كتاب شرح شمسية مع حاشية عضد - تعليقه ١٩

آیا صوفیه

٢٥٥٤

كتاب اصفهاني سيد علي

صح

آستانكدن اكر آدن خادمك يير كسنده

آستين له افشانه ايدر استانكم تعاله

ايرر پاي بوسكه نيلوفر كواكبسن   بشمعلر وكه كيلب ايچون آسمان فندى

قال صدر الشريعة قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله خارج لا بقوله سائل

اقول اراد ان الخارج الفاضل ان قيد الى ما يطهر لو صح ان يكون متعلقا بقوله سائل

لورود النقض وهو ان يقال انه اعتبر في ناقض الوضوء كونه خارجا من البدن سائلا

الى ما يطهر وانا وجدت صورة لا يكون الخارج فيها سائلا الى ما يطهر كصورة الفصد فانه

اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا

مع انه لم يسل الى ما يطهر بل يكون سائلا الى موضع آخر من اناء او ارض ولم يرد انه يبين

الخروج والسيلان فرقا حتى يرد عليه ان الفرق بينهما خفي واثبات احدهما بدون الآخر

تحكم هذا ما يظهر لمن تأمل في عبارة صدر الشريعة قدس الله روحه

اقول فلو لم يكن فرق بين الخروج والسيلان لم يندفع النقض المذكور

بجعله متعلقا الى خارج

بشبي كويم كه ندهاند كه اين بسوط كنم   تا نه مي كرده نه شستي هر كه گاه نيدبكر

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم

مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان

السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع

وتعلم واستفاد ادام الله الخاص المطلق

حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف

الحرمين الشريفين

عفي عنهما

قال بعض الافاضل في حاشية حاشية التجريد

لا يقال يلزم من التفسير المذكور للامور العامة ان لا يبحث عن الكمية والكيفية والاضافة ومتى و ان يفعل والانفعال
في قسم الاعراض بل في قسم الامور العامة لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض وما يبحث في ذلك
القسم عنه لا بد ان يكون المختصة به لانا نقول مرادهم بالبحث الى آخر هذا الجواب ثم اجاب ثانيا بان يقال   من الاحوال
او نقول المراد بالامور العامة الى آخره فيه نظر لان تقرير هذا السوال على هذا الوجه غير موجه وكذا جوابيه اما ان تقرير
السوال على هذا غير موجه فلانه يدل على ان الامور المذكورة تكون مبحوثا عنها في قسم الاعراض وليس كذلك
لانها جعلت موضوعات في هذا القسم ولم تجعل محمولا فيه بل الصواب في تقريره ان يقال يلزم من
التفسير المذكور للامور العامة ان تكون الكم الى آخره مبحوثا عنها في قسم الامور العامة لانها من
الامور الشاملة لاكثر الموجودات ولم يبحث عنها في قسم الامور العامة بل تعرض لكونها مبحوثا عنها في قسم الاعراض
فتامل واما ان الجوابين غير موجهين فلانهما مبنيان على ان الامور المذكورة مبحوثا في قسم الاعراض
وليس كذلك على انه يلزم من قوله في الجواب الاول ان في البحث شمولها لا يكون الابد من ملاحظة اعتبار
موضوع الكلام على قول من يقول الموجود من موجودات هو الذي اراد المجيب   موضوع
الخصوص في البحث مع العموم والشمول في الواقع مع ان هذا وح يكون
في البحث لا بد في ملاحظة العموم والشمول فيه تامل وايضا يلزم من قوله
معنى قولهم المقصد الاول في الامور العامة الى قوله وهكذا ان يكون الامور
في قسمها مع ان المقصود من التقييد بالقيود المخصصة جعلها محمولات فيه لكشف بحث
في ان يكون الحال وذوي الحال واحدا لان المحمول بالمواطاة للموجود في الوجود هو
وللواحد في الوحدة هو الواحد فالصحيح ان يقال وح يكون معنى قولهم المقصد الاول في الامور
العامة ان المقصد الاول في بيان حال الواجب بحسب الوجود والوحدة وهو الموجود والواحد
وفي حال الجوهر بحسبهما وهو الموجود والواحد ايضا وفي حال العرض بحسبهما كذلك ومكذا وايضا ان
اراد بقوله في الجواب الثاني فلان والنقض على آخره لانه يختص بطريق الصدق والحمل الى قوله فتامل
انه مختص بالجوهر فالجواب لا يكون جوابا مع انه ليس كذلك في الواقع وان اراد به انه مختص بالعرض
فلا يلزم اختصاصه به لانه يصح ان يقال الجوهر متكم ومتكيف ومضاف وفاعل ومنفعل كما يصح ان يقال العرض
متكم ومتكيف الى آخر فتامل فيه ايها المتامل

گفتم اشتقدم چو لام اشـ ای ببالا چون الف
گر نشینی با الف لام چه باشد گفت لا

یا کبیکج احفظ

۲۵۵٤

این دفتر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بحسب تعلق الارادة قدلا باعتبار ان القدرة علة تامة لتخصيص ذلك البعض لانه لو كان كذلك لزم انتهاء القدرة في ذلك البعض بل السبب في تخصيص القدرة بحسب تعلق الارادة فلا يلزم ح انتهاء القدرة عند حصول المراد قوله او عرضي اي ليس داخلا تحت جنس مباين حتى يكون امتيازه بالفصل وليس داخلا تحت نوع حتى يكون امتيازه بامر عرضي فان امتياز الاشخاص بالعوارض قوله اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم اشارة اولا الى امهات مباحث هذا الفن اجمالا وثانيا الى اشرفه بحسب اجزائه وثالثا الى تنويع المشتمل على الاثنين في الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبته ثم اشتغل الى وصف الكتاب ترغيبا قوله لان ذكر العلم كان تكرارا لما تقدم بسبب طول الكلام قوله واستار الجبروت صفات الافعال وسائل المعرفة صفات الذات تجعلها استارا لا يناسبها الا من حيث التوسط ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت بالاستار في المنع عن الادراك قوله اي الوجود المطلق لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا له قوله المباحث الاتية فان العلم بتلك المباحث يتوقف على معرفة صحة الانظار المفيدة لها وفساد الانظار الدالة على نقائضها فلا جرم كانت مباحث النظر للمقصود مقدمة قوله واللواحق المادية التي لا يلزم عطف تفسير للغواشي الغريبة اي الغواشي واللواحق المادية تنبيها على ان العوارض المادية المقتضية للانقسام والتجزي من انواع التعقل الذي هو الادراك في النفس الناطقة المجردة ثم الامر اللاحق للشيء تارة يكون لازما وتارة يكون غير لازم واللازم تارة يكون لازما لماهية الشيء وتارة لازما لوجوده وما يكون لازما للماهية

على قسمين لانه يلزم الماهية عن الماهية اي منشأ اللزوم هو الماهية ولا يلزم الماهية لا عن الماهية اي منشأ اللزوم غير الماهية قوله ويراد به التصديق اليقيني فيكون بينه وبين التعقل عموم من وجه قوله تلحقه الحكم هذا انما يصح اذا كان الحكم فعلا قوله لانا نقول انما يلزم الدور والتسلسل الايجادي نفعا لان ذكر الدور ان كان متصورا بالكنه كان الدور والتسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم التسلسل في تصورات الوجوه قوله اذ كل شيء يتوجه العقل اليه متصور بوجه ما فان قيل ما ذكرتم انما يدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ما ضرورة لا على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة لنا بالضرورة يجوز ان يكون بعض وجوه بديهيا وبعضها كسبيا قوله وهو ان اللاحق متوقف اللاحق يكون موقوفا على المعلومات المكتسبة الغير المتناهية ولم روا قدم المعلومات المكتسبة الغير المتناهية انما يحصل بالفكر والفكر حركة والحركة لا يقع الا في زمان فيكون لكل واحد من المعلومات المكتسبة الغير المتناهية يقع في زمان فاللاحق يكون موقوفا على انقضاء ازمنة غير متناهية وانقطاع ازمنة غير متناهية لان الزمان من ابتداء وجود النفس متناه فان قيل انما يلزم ان يكون الزمان من ابتداء وجود النفس متناهيا اذا كانت حادثة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون النفس قديمة ويكون قبل البدن متعلقة ببدن آخر وهلم جرا الى غير النهاية على سبيل التناسخ اجيب بانه قد ثبت بالبرهان حدوث النفس وبطلان التناسخ فالتناسخ يكون بيان امتناع كون الكل كسبيا موقوفا على بيان حدوث النفس وبطلان التناسخ وهما من المسائل الغامضة وبيان امتناع كون الكل كسبيا من المسائل الظاهرة

اذا لم يكن الحكم بالفعل

اي ص

التناسخ

فح يلزم بيان النظام بالخفي **قوله** لما ذكران البديهى ظاهر عبارته يوهم ان الباحث

اما تعريف النظرانى هو بيان البديهى دون الكسبى مع ان الباحث انما كان تعريف

كليهما والذى حمل عليه تلك العبارة ما فى المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهى

فظن ان رح انه نقل ذلك لاقتضاء البديهى تعريفه دون الكسبى مع انه ليس كذلك

بل لما عرف البديهى اخذ فى تعريف النظر ناسب ان يعقب تعريف النظر وبيان حقيقته

بخلاف المص فانه عرف البديهى والكسبى ثم بعدهما النظر فالاولى ان يقال فى الشرح

لما ذكران البديهى والكسبى كذا احتاج الى آخره **قوله** ومعنى الحركة واقول الحركة

تقع فى اربع مقولات مقولة الاين كالحركة الواقعة فى المسافة والمقدمة ومقولة

الوضع كحركة الفلك فى مكانه على الاستدارة ومقولة الكم كحركة النمو وهو ان يزداد

مقدار الجسم فى الطول والعرض والعمق ومقولة الكيف اما فى الكيفية المحسوسة كحركة

الماء من البرودة الى السخونة واما فى الكيفية النفسانية كحركة النفس فى المعقولات

كحركتها من المبادى الى المطالب **قوله** والمرسوم ان معرفة متلازمة وايضا هذا التعريف

يتناول الدليل الا ان يخص المعرف بالتصور لكن المص يستعملها بما يعم العلم

قوله والتصور بوجه ما مدخل فى التصور المطلوب فيجب تحقق التصورين هذا

الكلام يقتضى اعتبار العرضى فى الحد التام فيما اذا تصور المطلوب بامر عرضى ثم حصل

ذاتياته بامر يعرف بها فذلك التصور له مدخل فى التصور المطلوب بل هو جزء

...معرفة الذى هو الحد التام والظاهر ان التصور السابق على الطلب له مدخل نى

بالذات فى الطلب فى المطلوب بالواسطة وليس جزء بذلك الاعتبار ربما يطلب

بمعرفا كان او دليلا ولا يعتبر فيهما ترتيب بينه وبين جزئه **قوله** لواحتاج المعرف

اى لواحتاج مفهوم المعرف المعرف لاحتاج مفهوم معرف المعرف المعرف الى ما لا نهاية له

فرقوه **قوله** ويمتاز عن سائر المعرفات باضافة لا يبعد فيه اضافة الشيء الى

نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو موصوف لشيء مخصوص والملاحظة

واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات او مطلق فالمضاف

بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم

معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف من وجهين وعلى الاضافة **قوله** اذا

عرفنا مطلق المعرف يلزم الى الحاصل ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين الى مطلق المعرف ح

احدهما مفهوم المعرف وثانيهما اضافة اليه فاذا عرفنا المعرف بقولنا هو

قول يفيد الح فقد عرفنا مفهوم المعرف وعرفنا ايضا مفهوم قولنا قول يفيد

الخ وبينهما اضافة يعرف بمعرفتهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئيه

معا فلا يحتاج الى معرف وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات آخر صح

لا تستلزم معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم

معرفه من حيث هو معرف ولو سلم لكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون

المجموع غير محتاج الى معرف وقد اشار الى ذلك رح اليهما **قوله** فينقطع اعتبار بانقطاع صح

العقل توضيحه ان قولنا قول يفيد تصوره تصور الشيء له مفهوم

وله صدق هو كونه معرف المعرف فاذا اردنا تعريف المعرف فتحتاج الى ملاحظة

هذا المفهوم وكونه صالحا لان يكون معرفا للمعرف فهذا المفهوم اما بديهى

او كسبى منتهيا الى بديهى بحيث لا يكون هناك تسلسل اصلا واما الوصف

فهو ملحوظ لا بالذات ولا يمكن للعقل تعريفه بهذا الاعتبار نعم اذا لاحظه الاحاطة

بالذات امكن تعريفه بمفهوم آخر هو موصوف بمعرف المعرف فههنا كان ايضا مفهوم
وصف عارض له هو كونه معرفا للمعرف المعرف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل
اعتبار ما لا يتناهى من الاوصاف بالذات دائما فينقطع التسلسل قطعا **قوله** باعتبار
ذاته ما وللشيء وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه فان مفهوم قولنا
قول يفيد الجهل من حيث هو موصوف بالمفهوم المعرف واذا اعتبر مع كونه موصوفا
بالمعرف صار اخص منه لانه مقيد والمعرف مطلق والتحقيق ان ذات هذا المفهوم
ب والمفهوم المعرف وصف له وصف لا ان يكون مفهوم موصوف المعرف اخص منه ولا استحالة في
ذلك **قوله** يجب ان يكون اجلى اي بالنسبة الى السامع وانما قلنا هذا لان
الشيء قد يكون اجلى بالنسبة الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم ولا يكون كذلك
بالنسبة الى آخرين كقولهم في تعريف الجسم انه جوهر مركب من الهيولى والصورة
فان المعرف اجلى عند الحكيم واخفى عند غيره **قوله** فان الفرد هما والزوج في
الجلاء هذا بحسب المشهور من ان التقابل بين الزوج والفرد بالتضاد واما
بحسب التحقيق فبينهما تقابل العدم والملكة فيكون تعريفا بالاخفى **قوله** لان
شروط الاتم ومعانداته اي هذا بحسب الوجود في الخارج مسلم واما بحسب الذهن
فلا يتم اذ لكان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه **قوله** بل لا يكون
جزء صوريا مثلا الحيوان الناطق حد تام للانسان والكل من الحيوان والناطق
مادية ولهما وجود واحد اجمالي ولكل واحد منهما وجود على سبيل التفصيل وتقديم
الحيوان على الناطق اضافة عارضة للحيوان بالقياس الى الناطق هنا فرع
عن وجودهما فلا يكون تقديم الحيوان على الناطق جزء الماهيتهما ولا الوجودهما

الاجمالي

الاجمالي ولا الوجودهما التفصيلي **قوله** اي التي لا يكون استعمالها مشهورا اي
يكون غريبا بحسب قوم ويكون غريبا ايضا بحسب قوم آخر لا على معنى بحسب قوم دون
قوم فانه لا يناسب ظاهرا **قوله** لان الابن قد يكون كذلك الابن اذا كان
كذلك لكن اي من هذه الحيثية فلا يكون اندراجه في الحد مبطلا لاطراده
فالحق ان مفهوم الاب له حيثيات متعددة ككونه انسانا مثلا وجسما
وجسما ناميا وغيره وكونه ابا اي هو من الحيثية المذكورة والمراد تعريفه
بهذا الاعتبار فلو لم يكرر النسب كان التعريف صادقا عليه من الحيثيات
الآخر التي ليس موصوفا باعتبارها فلا يكون مطردا **قوله** لكن هناك حاجة
الى التكرار فالتكرار الحاجي ما نشأ من السؤال والضروري ما نشأ من
المفهوم نفسه **قوله** اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد التام وفي
جعل الحد التام داخلا في المحدود نظر مشهور وقد يؤول بان المقصود
دخول كل واحد من اجزائه فيه ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج
قسيما لهما اعلم ان قوله والاول اما ان يكون جميع اجزاء الشيء فيه تسامح
اذ القسم الاول ما يكون المعرف داخلا في المعرف والداخل في الشيء لا يكون
جميع اجزائه فان قلت المراد من جميع الاجزاء الاجزاء المادية كالجنس والفصل
القريبين وهي داخلة في الماهية قلت الحد التام لا يحصل بالاجزاء المادية
فقط والا لكان قولنا في تعريف الانسان ناطق حيوان حدا تاما وليس كذلك
قوله فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف الشيء بنفسه وهو محال لان جميع الاجزاء
اذا لم يكن نفسه فاما ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان

الداخل في الشيء ما يتركب الشيء منه ومن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعها بل بعضها واما الكل
فقط **قوله** واذا كان جميع اجزاء الشيء معلوما بدون تعريف لكل اجزاء شيء منها **قوله** لانا نقول
دخول المركب فان المركبات كلها في ثبوتها يحتاج الى وجود جميع الاجزاء وفي انتفائها يكفي
انتفاء جزء واحد **قوله** فيجوز ان يكون جميع الاجزاء معلومة وما يقال من ان المعرف
موجد للمعرف وموجد الكل موجد للاجزاء ثم فان موجد السرير ليس بموجد للخشب
قوله لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل والا يلزم تقدم جميع الاجزاء على جميع الاجزاء
قوله فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لما تقدم من الدليل السالم عن المعارضة لورود
المنع عليه **قوله** لم يفد التحديد معرفة المحدود اي بالكنه اذ لا يحصل منه الا معرفة جميع
الاجزاء مادية وصورية **قوله** فان وجودات الاجزاء وجودات متعددة اي اذا
كانت الاجزاء معلومة متوقفة بوجود الملاحظ منها بوجود على حدة واذا اجتمعت
وجمعت وقطع النظر عن الالتفات الى كل واحد على حياله وصار الملاحظ الملتفت
اليه هو المجموع من حيث هو المجموع فهناك تصور اجمالي متعلق به فاما ان يقال
اجتماع تلك التصورات المتعلقة بالتفاصيل صار سببا لوجود هذا التصور الاجمالي
الحادث بعده فيكون المغايرة بالذات واما ان يقال هذا التصور الاجمالي هو
بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه انقطع الالتفات الى خصوصيات الاجزاء
وصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل فالمغايرة بالاعتبار اي التفصيل
والاجمال ولعل هذا هو الحق اذ لا يترتب عليها تصور آخر مغاير لها بالذات
فتأمل **قوله** بوجود واحد اي في الخارج ان كانت الماهية منسوبة اليه محققة او
مقدرة او في الذهن باعتبار آخر ان كانت منسوبة اليه **قوله** فالتصورات متغايرة اي بالاعتبار

قوله فكيف يستغنى عن التعريف قيل جاز ان يكون متصورا ولا يكون ملتفتا اليه مخطرا
بالبال ويكون المستلزم لتصور المعرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات من
المطالب الى مباديها المؤدية اليها **قوله** فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول فيندفع
ما يقال من ان الوجه المعلوم لا يستحصل لكونه حاصلا واما الوجه المجهول لا يطلب
لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون هنا ثلثة اشياء المط والوجهان
والحق ان يقال ان المط هو الوجه المجهول وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع توجه النفس
اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا هو المذكور في المتن
لا ما ذكره الشارح **قوله** وبحد الغير انه لم يكن الغير بديهي التصور **قوله** والمركب
الذي لا يتركب شيء غيره بحدا ان لم يكن بديهيا **قوله** واراد باللزوم الا يتدرج في العلم
الحاصل عقيب النظر بالعادة كما ذهب اليه الاشعري وبالعقل كما ذهب اليه
الحكماء **قوله** لان المدلول العدمي له وجود في الذهن وهذا مسلم لكن لا يجدي
بطائل فان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول في الذهن سواء كان وجوديا
او عدميا لا العلم بوجوده فيه **قوله** فالمستدل به اما ان يكون كليا اندراج
جميع اقسام القياس الاستثنائي والاقتراني المتصل والمنفصل فيما ذكر
غير ظاهر **قوله** وبعضها بالعرضيات كتباين الرسم التام والناقص تباين
الرسمين ليس لما هو عرضي بالقياس اليهما بل بالقياس الى ما هو المرسوم فالاولى
ان نسبة احدهما الى الآخر كنسبة احد الحدين الى الآخر بل الاولى ان يجعل الاختلاف
بين اقسام الحجة كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام القياس
كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين

قوله قياس مقدماته كاذبة فانها وان لم يكن مقدماته صادقة لكنها بحيث لو سلمت
لزم عنها قول آخر كقولنا كل انسان حجر وكل حجر جماد فانه لو سلمت مقدماته لزم عنها
قول آخر وهو كل انسان جماد قوله ومعناه ا ب و ب ج وقيل في بيانه ان النتيجة في قياس
المساواة ان قياس المساواة لزم عنه لذاته قولنا ا مساو لما ساوى ج فاذا
ضممنا الى قولنا وكل مساو لما ساوى ج فهو مساو ج ينتج النتيجة المذكورة
وفيه بحث لان لزوم ان ا مساو لما ساوى ج من المقدمتين ليس ايضا بالذات
قوله والمشهور ما لا يوجد له معارض ارتفاع انما هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور
ليس بقياس واما اذا انضم اليه قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل
الثاني ومندرجا في تعريفه قوله وهو مذكور في القياس بالفعل ومعنى كون النتيجة
مذكورة بالفعل في القياس انها باجزائها المادية وهيئتها التأليفية مذكورة فيه
وان طرء عليها ما اخرجها عن كونها قضية وعن احتمالها الصدق والكذب قوله بتمام
يناسب طرفي المطلوب موضوع النتيجة ومحمولها لان النسبة بينهما لما كانت مجهولة
لكونها مكتسبة بالقياس فلو لم يكن امر يناسب طرفي المطلوب بسببه يعلم النسبة بينهما
لم يفد القياس النتيجة قوله من القياس الذي فانه يوضع المطلوب اولا ثم يترتب
ما يدل عليه ويستلزمه فما دام كذلك فهو المطلوب فاذا تم القياس فهو النتيجة
قوله اخص من الصغرى السالبة الجزئية فهذه القرينة اي المركبة من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية اعم من كل واحدة من الثانية والثالثة قوله ويسمى
برهانا عند الحكيم قوله ودليلا بالمعنى الاخص عند المتكلمين قوله ويسمى خطابة عند
الحكيم قوله وامارة عند المتكلمين قوله واما ان تكون مقدماتها ظنية تنبيه على ان المص

جعل الجدل مندرجا في الخطابة ولا جدال معه في ذلك وان كلامه مشعر باعتبار قضايا
مشبهة بالظنيات كما صرح به الشارح ولم يوجد في كلامهم بل صرح بعضهم بعدم اعتبار
ما يشبه بالظنيات لانها ان افادت ظنا فهي من الظنيات والا فلا مشبهة بها والا فلا اعتداد
بها قوله او قضايا يحكم الحس جعل الحاكم في المشاهدات هو الحس وفي المتواترات
والتجربيات والحدسيات العقل والحس معا وان كان الحاكم فيهما هو العقل
بمعاونة الحس لان الاحساس هناك كاف في حكم العقل بخلافه فيها للاحتياج
الى قياس خفي في كل واحدة من المتواترات والتجربيات والحدسيات
فمدخل الحس هناك كثير قوله وقيل الفرق بين الحدس هذا الفرق ضعيف
لان الاحكام النجومية تجربيات ولا يتوقف على فعل يفعله الانسان
بل الفرق ان السبب في التجربيات معلوم السببية مجهول من حيث
خصوصية الماهية وفي الحدسيات معلوم بالاعتبارين فان من شاهد
ترتب الاسهال على شرب السقمونيا علم ان هناك سببا للاسهال وان لم يعلم بخصوصه
ومن شاهد في القمر اختلاف الاشكال النورية بحسب اختلاف اوضاعه
من الشمس علم ان نوره من جهتها وان السبب في ذلك هو نور الشمس
قوله لنقيض حكمه كما يحكم الوهم بالخوف على الموتى مع انه يوافق العقل في
ان الميت جماد لا يخاف منه المنتج بقولنا الميت لا يخاف عنه واذا وصل
العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم قوله اي العلم بوجود الملزوم
مع العلم بالملازمة قوله اي العلم بعدم اللازم مع العلم بالملازمة قوله
وايضا فانه علم ان العالم حادث والدليل الاول قياس استثنائي عام والثاني

تباس اقتراني خاص بالالهيات فالانسب ان يحمل الاول والسمية
والكثار دالمهندسين وان كان كل واحد منهما مبطلا للاخر واحد من المذهبين
قوله بعد النظر الصحيح ثم فان من اتى بالنظر الصحيح على الوجه المذكور يستحيل ان يتطرق
الخطاء اليه قوله واما ثانيا فلانه ح لا مدخل لقوله والحق ان يوجه كلام المص
على ما ذكره الامام وان كانت عبارته قاصرة عنه ويجعل قوله وبالاستلزام اه
جوابا اي يقال لو كان النظر مفيدا للعلم ومستلزما له لكان العلم باستلزامه له اما ضروريا
او نظريا الى تمام ما ذكره هناك فكانه انكر اولا ان السؤال كما امكن ايراده بالقياس
الى كون اللازم علما كذلك يمكن بالنسبة الى كون النظر مستلزما له والجواب واحد قوله
وعنده علم ضروري فيحصل هناك مقدمتان تعيينيات احديهما ان هذه النتيجة
حق لازمة للمقدمتين الحقيقيتين والاخرى ان كل ما هو لازم للحق فهو حق وعلم
ينتج ان هذه النتيجة حق وعلم وهذا المط ثم العلم بان اللازم من هذا
النظر علم ضروري فلا يحتاج الى نظر آخر فلا يتسلسل قوله لان هذا التصديق متوقف
على الاعتقاد ولو كان السبب في اختيار كونه نظريا ما ذكره وجب ان يختار
ذلك في اللازم عن القياس المركب من المقدمتين البديهيتين المذكورتين
الدال على ان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم فلا ينقطع التسلسل فظهر ان اختيار
كونه ضروريا مستقل في الجواب واما اختيار كونه نظريا حاصلا من المقدمتين
البديهيتين فيحتاج الى اختيار الضروري في المرتبة الثانية او ما بعدها مع
انه لو اختير كونه نظريا وانه مستفاد من النظر الاول بناء على قاعدة الامام لاندفع
الشبهة قوله لان العلم اللازم للنظر علم بانه هو المط اذا لم يجهل العلم بانه

هو المط

هو المط لم يكن النظر مفيدا للعلم بالمط من حيث هو مط فلا يكون نافعا في تحصيل
المطالب اذ لابد من العلم بذلك ليطمئن النفس وينقطع الطلب لعل الخصم يمنع
بذلك قوله اذ العلم بالباب العقلي في ما اختص الظاهر ان الضمير راجع الى العلم
الالهي المذكور ومعنى لا الى العقل والمقصود اثبات الحصر فيه باعتبار ما كان
التي هي مبادي الكل وباعتبار المسائل انفسها يرشدك الى ما ذكرنا النظر
في ماخذ هذا الكلام اعني عبارة المحقق في شرح التنبيهات قوله وان عنيت
بقولك انها مقدمة اخرى لحقيقة ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حالة
بينهما لا على انه قضية في نفسه يحتاج الى انضمامها الى احديهما ويلزم التسلسل قوله الاعتبار
واما ان العلم بالمقدمتين الخ ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من
ان يكونا مرتبتين اولا يكونا فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف عليه عاقل و
ان اراد ان العلم بهما مرتبتين والظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن
بخلاف بقية الاشكال ثم ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات
الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا يخرج عن ترتيب وهيئة في تلك المعلومات
قال فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل
ايضا الى ذلك مع الحاصل الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المط المعلوم م
قال الشارح المحقق يريد بالحاصل المعلوم مبادي ذلك ويريد بالتفطن للجهة المطا م
ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان
كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما
علم الانسان ان البغلة لا تحبل وان هذه مثلا بغلة ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حاملا

وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمية فقد ظهر من كلام الشارح ان المعتبر مع
المقدمتين هو الترتيب والهيئة لا ملاحظتها وانهما معتبرتين في مرتبتين
ترتيبا مخصوصا لا يكفيان في ذلك وسياق كلام الشيخ ايضا يدل على ذلك ولا شك
انه صواب فلا يتوجه عليه اعتراض الامام اصلا نعم عبارته على هذا يقتضي ان يكون
المحتاج اليه بعد العلم بالمقدمتين هو العلم بالترتيب والهيئة وكذلك عبارة
الشارح اولا حيث قال ملاحظة الترتيب وجوابه ان الترتيب والهيئة
انما يحصلان من ملاحظة المقدمات على وجه مخصوص فاراد بملاحظة الترتيب
والهيئة الملاحظة التي يحصل بها الترتيب والهيئة على هذا التامه وابل عبارة المتن
ولذلك قال الشارح رح آخرا فذلك بعدم الترتيب والهيئة في عليه **قوله** اجاب
الامام بانه معارض واراد به انه منقوض عند تلخيص كلامه **قوله** استلزام النظر
الفاسد الجهل قيل لان قولنا زيد حار وكل حار جسم ينتج ان زيدا جسم
فالقياس فاسد من حيث المادة فقط والنتيجة حق **قوله** سواء كان ممكن
معلم اولم يكن ولقايل ان يقول لا شك انه مع حصول العلم بتلك الامور
حصل العلم بالنتيجة وانما الكلام في امكان العلم بهذه الامور من غير معلم
وما ذكره لا يدل عليه **قوله** انما هو النظر والقول بان الطريق الموقوف هو
النظر فقط لا يلايم ما سياتي من ان امتناع الوقوف بغير النظر ممنوع **قوله**
يلزمه التعذيب في هذا الاعتراض نظر لانا لا نسلم ان التعذيب على الترك من
لوازم الوجوب بل استحقاق التعذيب من لوازمه والاية لا تدل على
نفيه اللهم الا ان كان الاعتراض عليهم على سبيل الالزام فيستقيم لان العفو

عن الكتابة

عن الكتابة ليس بجائز عندهم فالتعذيب واجب بترك الواجب **قوله** فالعلم
بوجوب النظر الخ والجواب ان الوجوب اي وجوب النظر لا يتوقف على العلم
بوجوبه والا لزم الدور بل يكفي فيه امكان العلم بالوجوب والامكان ظاهر
في المجد **قوله** كالجوهرية معنى الجوهرية كون الشيء اذا وجد وجد لا في موضوع
فمعنى هذا يصدق على المعدوم **قوله** مورد القسمة ومن جعل مورد القسمة
المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم فلا فرق **قوله** لانه اذا علم انه بديهي
مطلق اعلم ان العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه مجملة
لا يتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالقياس
الى النتيجة **قوله** لانا نتصور الوجود اي بالحقيقة ليتم المقصود والا يتوجه
المنع **قوله** لاندفع الاعتراض بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته
لجواز ان يكون ممتنع التصور فلا يوصف بالكسب ولا بالبداهة واني
يندفع بما ذكره من ان الوجود متصور **قوله** لانا ان ورد الوجه هذا السوال
وارد على الشق الاخير لا الاخير **قوله** لا امتناع ايضا في كون الجزء موصوفا به
ولا استحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج عنه محمول عليه كما ذكره في
المثال غاية ما في الباب انه يلزم ان لا يكون الخارج بتمامه خارجا ولا امتناع
فيه لان المركب من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا لجزئه بمعنى
انه قايم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد القايم بالجسم في ان
نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى المحال لا **قوله** واما بيان
بطلان اللازم ولمانع ان يمنع بطلان اللازم قوله وتردد في كونه واجبا او
جوهرا

الكلام

او عرضا يمنع بقاء المعنى والوجود في جميع الاحوال ممنوع فان من المعتقد ان
الوجود نفس الجوهر كيف سلم بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال نعم سلم اطلاق
لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي على الجوهر والعرض لا بالاشتراك المعنوي الذي
هو محل النزاع **قوله** مفهوم السلب واحد اذ لا تمايز في الاعدام فلا تعدد لانه يتفرع
التمايز **قوله** مشترك في مطلق السلب اجيب بان القايل بالاشتراك الوجود
لفظا لا اشتراك بين السلوب في مطلق السلب معنى بل هي مشتركة عنده
في لفظ السلب ايضا **قوله** والعدم الخاص فقد اخطأ لا خطأ مهنا اذ لا واسطة
بين النقيضين قطعا فالشيء اما ان يكون موجودا بوجوده اي ما اولا
يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار نظرا الى النقيض ينفي توهم ان الجزم
انما نشأ من جهة اللفظ **قوله** لامتناع التشكك في ماهية الشيء وذاتيته عند تقرر
الجزم بعنى تصور الشيء بحقيقته فالكلام انما يتم في الحقايق المتصورة بالكنه **قوله**
اجيب ان تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده في الذهن وبعبارة اوضح
لا يلزم من تصور الشيء ووجوده في الذهن تصور ذلك التصور والوجود لا بالكنه
ولا بوجه ما فيجوز ان يشك في نسبة الوجود الذهني اليه مع كونه موجودا فيه
لعدم الاطلاع على حقيقة تلك الحالة الثابتة له في الذهن وفي انها وجود لذلك
الشيء فيه **قوله** يلزم كونه زايدا ان اراد كونه زايدا في الكل فلزومه ممنوع و
ان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا يكون مطابقا للدعوى الكلية
قوله غير قابل لنفسه الخ وفيه نظر لانا لا نم ان قبول الوجود للوجود وقبول الشيء
لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود لا يكون مشتركا

بمنع

بالاشتراك المعنوي وابطالا لما سبق له قبول الشيء لنقيضه فان قلت القابل
يجب ان يجتمع مع المقبول والشيء لا يجتمع مع نقيضه قلت لا نم ذلك وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن المقبول امرا عدميا وهو ممنوع **قوله** اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا
قيل لا نم كونه جنسا واي يلزم ذلك ان كان محمولا بالمواطاة وهذا المنع لا يجري
بطايل فان مجرد كونه ذاتيا مشتركا كاف **قوله** لزم امتناع تحقق شيء من
الماهيات ان اراد امتناع تحققها خارجا فانما يلزم ذلك لو كان الاجناس
والفصول اجزاء خارجية وان اراد امتناع تحققها ذهنا فقد يلتزم اذ لا دليل
على امكان تحقق تعقل الماهيات بالكنه واما بالنسبة الى العلم المحيط فانما
يتم لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي والا امتنع احاطته بغير المتناهي
مطلقا فتأمل **قوله** لانه اي اقتضاء العروض قبل عدمها يقتضي ثبوت ذلك
ولا ابتناء فيه **قوله** يكون زايدا في الجميع قد عرفت ما فيه **قوله** وايضا الجنس انما
يكون عرضا عاما للفصول ما ذكره في الدليل على ان الجنس بالقياس الى الفصل
عرض عام في الجميع فلا يجوز تخصيصه **قوله** الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة
ولا معدومة فان قيل قيام الوجود بها اما حال كونها معدومة فيلزم
اجتماع النقيضين واما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل
قلنا حال كونها موجودة بذلك الوجود ولا محذور وان ردد في ان
قيامه بها اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالجواب انه قايم بها
من حيث هي هي لا بشرط شيء منها **قوله** قبل الوجود ليس بطبيعي نوعيه
الظاهر ان هذا السوال منع لبطلان التالي مع السند كان السوال السابق

منع للملازمة وعلى هذا يكون قول المص ان سلم اشارة الى منع السند ولكن
في مقبول اصلا لسواء كان مساويا له او اخص منه بخلاف الاسند لا ريب بطلانه فانه
مقبول في القسم الاول واما قوله فلا يمنع الى واه الى الجواب عن المنع فلانه قبل
الوجود اما متواطي فيتحد في الجميع وسقط المنع واما مشكك فيتحد حقيقة في الكل
ايضا والا لزم احد المحذورين وان شئت توجيه كلامه فاجعل قوله قبل
الوجود مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تعدد الوجود في الواجب
واجعل قوله ان سلم منعا لبعض مقدماتها وقوله فلا يمنع معارضة لها
بعد التنزل عن المنع **قوله** فالتشكيك لا يمنع الى واه اي بل الى واه اقول
مع التشكيك والا يلزم ما ذكر **قوله** اوي النسبة التي ليس بيانها عن الاتى فع الجنس
والتماثل بيان عن الاتى في النوع فالوجود على تقدير العرض لا يصلح ان
يكون جنسا ولا حقيقة نوعية في الافراد **قوله** مع انها غير متعددة عليها بالوجود
والا لكان وجودها مغايرا للوجود اي ماهية فلا يكون محمولا الكلام فيها **قوله**
في ان المعدوم الممكن هل هو شيء لا يمنع ان لفظ الشيء هل يطلق في اللغة
ام لا فان ذلك بحث لغوي **قوله** احيث بانا لا نسلم انه اذا لم يكن ثابتا الخ وتفصيل
الكلام ان الترديد في المعدوم اما بحسب ما يصدق عليه من افراده واما بحسب مفهومه
فعلى الاول يكون الاقسام ثلثة ان يكون الجميع منفيا محضا الثاني ان يكون
الجميع ثابتا بوجه الثالث ان يكون بعضها ثابتا كالمعدوم الممكن وبعضها
منفيا كالممتنع والمختار هو القسم الثالث فلا يصح ما ذكر من الدليل اذ كبراه
جزئية وعلى الثاني فاما ان يراد مفهوم المعدوم وهو مفهوم المنفي المحض او غيره

فالجواب باختيار الشق الثاني ولا يلزم من مغايرته اياه ان يكون ثابتا بجميع
افراده لجواز المغايرة واتصافه بمفهوم المحض ولا يلزم من صدقه على افراده
اتصافها بذلك فلا يتم الخ واما ان يراد ان مفهومه متصف بمفهوم المنفي
المحض اولا فالجواب باختيار الشق الاول الى اخر الكلام **قوله** وكل معلوم متميز
اي بين المعلوم والاستحالة انفكاك احدهما بالمعلومية والاخر بعدمها
قوله ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى وجود
الوجود ونقول هو ايضا موجود بوجود زائد عليه **قوله** وليس الاشتراك
في الاسم بل في المعنى لانا اذا قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولاحظنا المعاني
وجدنا بين البياض والسواد اشتراكا ليس بين البياض والحلاوة مثلا
ويؤيده وضع الالفاظ في اللغات للقدر المشترك بين الالوان **قوله**
بل وجود الوجود عينه توضيح هذا الكلام ان الوجود هو التحقق ولكل
معنى مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا محتاج الى التحقق واما هو عين
التحقق فهو في كونه متحققا لا يحتاج الى شيء اخر بل هو متحقق بذاته
كما ان كل مضيء مغاير للضوء فهو في كونه مضيئا يحتاج الى الضوء واما
ما هو عين الضوء فهو في كونه مضيئا لا يحتاج الى ضوء اخر بل هو مضيء
بذاته واما ما ذكره الشارح رح من ان الموجود شيء له الوجود الخ فكلام
ناش من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جار في الوجود
الذهني ايضا فلا يصح قوله فيحتار ان الوجود موجود في الذهن
فان اجاب بان القائم بالذهن جزئي من جزئياته فلم لا يجوز مثله بحسب الخارج

الممنوع

قوله ان الوجود لا يرد عليه منع القسمة اي كيف لا يرد عليه منع القسمة مع ان
الترديد بين النقيضين حاصر لجميع الاشياء لا يخرج عنه شيء منها
اجيب بان كل نقيضين يتناولان ما عداهما وكل مفهوم مغاير لهما يتردد
بينهما ولا يخرج عنهما واما هما فلا يندرجان تحت شيء منهما فلا يصح في شيء
منهما ان يقال هو اما ان يندرج تحت هذا او تحت ذاك وقد اجيب ايضا
بان الوجود معدوم ولا استحالة فيه لكن انما الممتنع حمل احد النقيضين
على الآخر مواطاة وقد استوفى اقسام هذا الجواب عن هذه الشبهة
قوله فيجاب ان الوجود موجود في الذهن الترديد انما كان بحسب الخارج فلا
توجيه لما ذكره قوله ظهر ضعف مانع اي ظهر ضعف مذهبه وضعف دليله ايضا
فتأمل قوله ثم المركب اما خارجي وكذا البسيط اما بسيط خارجا او في الذهن
فالاقسام اربعة قوله اذا اردنا بالروح الصورة الحالة واما الروح بمعنى النفس
الناطقة فلا يتصور بينهما تركيب حقيقي قطعا قوله مع قطع النظر عن وجوده الحالي
وفي هذا المقام بحث يحتاج الى تامل قوله لو كان عدميا لم يكن عدما مطلقا لان
العدم المطلق لا تميز فيه بل لا يتصور اصلا فلا يكون مميزا لغيره قطعا
قوله اذ لو تماثلت التعينات لم يتعين الشخص بانضمام التعين
اليه بل يحتاج كل فرد من افراد التعين الى تعين آخر يمتاز به عن سائر
افراده قوله واجيب بان تعين كل متعين ماهية متخالفة هذه العبارة
مشعرة بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك يستلزم
احتياجه الى تعين آخر قطعا والحق انها جزئيات تتشخص بذواتها متخالفة

بالحقايق قوله ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول هذا النقض انما يتوجه
على من يقول بالاجناس والفصول وانها متمايزة بحسب الخارج قوله
والحق ان يقال لو كان علة الوجوب هي الذات الخ وذلك لان التسلسل
اللازم من الدليل السابق انما هو في جانب المعلول وفيه تمام البرهان
على بطلانه كلام واما التسلسل اللازم ههنا ففي جانب العلة ولما ورد
الاشكالات والاحتياج الى دفعها فيقتضي الاولوية هذا ان جعل
قوله والحق اشارة الى ان الاستدلال بهذا الوجه على ان الوجوب اعتباري
هو الصحيح لا ما ذكره المص لكنه خلاف الظاهر من وجهين الاول ان
ذلك انما يقال بعد الفراغ من تحرير احتجاج المص وهو الان في اثنائه والثاني
ان الكاتبي ذكر هذا الكلام بعينه بعد ذكره حيث قال والاولى والصواب
اذ الثاني ان الرد ما ذكره في قوله اجيب بانا لا نم الخ فكأنه قال ورد هذا الجواب
بان الوجوب اذا كان ممكنا فعلته اما غير الذات فيجوز زواله نظرا الى الذات
فلا يكون واجبا لذاته واما الذات فيلزم التسلسل من طرف المبدأ وكلاهما
مح فلا يكون ممكنا بل واجبا الى آخر الدليل ففي العبارة ادنى مسامحة
قوله لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود اما بالوجود فلتقدم
العلة على المعلول بالوجود واما بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب بالذات او بالغير
لم يوجد قوله والاولى ان يقال لو كان الوجوب الخ انما كان اولى لكونه اخصر
حيث حذف احد شقي الترديد اعني وجوب الوجوب على تقدير كونه موجودا
وابقى التسلسل من طرف المبدأ ولا بناء هذا جعله علة لكونه حقا كما سبق

في الكاشية الاولى وايضا لما لم يحتاج الى دفع تلك الاسولة **قوله** لزم تقدم الصفة
اي الصفة الحقيقية واما تقدم الصفة الاعتبارية فلا استحالة فيه بل نقول كل
صفة متقدمة على وجود الموصوف فانها اعتبارية قطعا **قوله** فيلزم حدوث
القديم الخ لان القدم صفة لازمة للقديم فيلزم من حدوثها حدوثه **قوله** جاز
انفكاك الذات عن الوجوب الخ اي نظرا الى الذات نفسها **قوله** واذا كانت
ممكنة يكون لها حاجة الخ والا لم يكن الامكان علة للحاجة **قوله** يستلزم ثبوت الحاجة
في نفسها الخ بناء على ان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوته في نفسه فكل ثابت
لغيره ثابت في نفسه دون العكس لا يخفى ان الاول مقيد والثاني مطلق كما يتوهم
ظاهر عبارة الشارح **قوله** لم يكن الموصوف محتاجا اليه الخ والا لاحتاجت ولكم
الصفة الى المؤثر من دون احتياجها الى الموصوف المحتاج اليه وفيه بحث
لان عدم احتياج الصفة الى المؤثر لعدميتها لا يستلزم عدم احتياج الموصوف
اذ يجوز ان وجوده محتاجا الى المؤثر ولا يلزم من ذلك احتياج الصفة اليه وانما
يلزم ذلك لو كانت وجودية محتاجة **قوله** فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان
لا يكون الشيء موصوفا به اما هذا هو الجواب عن تقدير الشارح على تقدير
ان يقرر السؤال بان الحاجة عدمية غير ثابتة في نفسها فلا يثبت لغيرها فلا يكون
الممكن محتاجا اليه فلا يكون الامكان علة للحاجة وان قرر بانها لو كانت عدمية
لم يكن معللا اصلا فلا يكون الامكان علة لها فالجواب ان العدمي لا يحتاج في ثبوته
في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك واذا وقع صفة لغيره احتاج اتصافه به
الى علة لا لجعل الاتصاف موجودا بل لجعل ذلك الغير متصفا بتلك الصفة العدمية كما ذكر

في اي واي كليه **قوله** في انه كيف يترجح وجوده على عدمه الخ هذا الكلام محقق قد
ذكروه في تحقيق التسلسل في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه كاللزوم والحصول
والوحدة والكثرة لكن قوله اذا انظر العقل اليهما باعتبار ذاتيهما يكونان
ممكنتين ان اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة وان اراد به
الامكان الخاص فالظاهر انهما من الامور الاعتبارية التي تمتنع وجودها
في الخارج فلا يعرض الامكان الخاص بحسبه اعتبار بالقياس الى الوجود
الذهني خلاف المصطلح **قوله** فانها ليست حال الوجود الخ فيلزم تحصيل الحاصل
قطعا **قوله** فان قيل فعلى هذا الخ اي على ما ذكرتم من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر
لا من حيث هو موجود الخ **قوله** واجيب بان التاثير الخ واما حاصله ان التاثير ليس
بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود والمحال انما
يلزم من الاول فقط **قوله** لانا نعلم انه يحتاج الى بيان غلط حتى يثبت انه فلا
يكون بديهيا وفيه بحث لان التشكيك في البديهيات لا يخرجها عن بداهتها
فان العقل جازم بها ويعلم اجمالا ان ما ذكر في ابطالها مغالطة وان لم يعلم الغلط
بخصوصه فبيان الغلط ليس وسيلة الى الجزم بها فيخرج بذكر الغلط عن
كونها بديهية بل لتبعيدها جهة عن الامور المشككة ليتخلص عن شوب
الكدورات ولئلا يتخذ الاوهام ذرايع الى ايقاع شوب الشك فيها بالقياس
الى العقول الناقصة **قوله** والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي الطرفين
الخ التحقيق ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه حكم يفعله
العقل اذ حاصله لم يوجد فيه لعدم وجود به فيه فالعقل جازم بعليته يحكم بحجة

قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر فيه وانما الذي لا يقبله العقل هو قولنا حصل
حصل عدمه في نفس الامر لحصول عدمه فيه على انا يكون انى زمان طرفا لحصول
العدم فيه لا للنفي ولا للوجود الذي اضيف اليه العدم في المعنى فان قيل
العدم اذا لم يكن حاصلا في نفس الامر كيف يتصف بالعلية والمعلولية
قلنا هما ايضا صفتان عدميتان والمعدوم في نفس الامر قد يتصف في
نفس الامر بما هو معدوم فيه اتصاف ما صدق المعدوم بمفهومه فاذا
اراد العقل ان يحكم بالاتصاف واحتاج الى تعقلهما فيظهر اتصافه هناك
على انه في نفسه كذلك لا على انه من مخترعات العقل **قوله** متساويين على الحاجة
بمراتب اما اذ على الاول والثالث يلزم تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب
وعلى الثاني بخمس مراتب **قوله** لا على اعتبار وجودها ولهذا كان الشيء ممكنا
حال عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث صفة له على هذا الوجه والا يلزم كونه
حادثا حال عدمه **قوله** من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخرا اي الذي
يجب ان يتأخر ثبوتها في الصفة الموجودة عن وجود الموصوف **قوله** الحكم
الخ للامكان ان الممكن لا يمكن الخ فان قيل هذا البحث مستدرك لان
الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالقياس الى ذاته فلا اولوية لاحدهما
نظرا الى الذات والا لم يكن متساويا قلنا الحاصل من التقسيم
ان الممكن هو ما لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء كافيا مانعا
من النقيض واما التساوي فانما يلزم من هذا البرهان الدال على انتفاء
الاولوية التي لا يمتنع طريان النقيض **قوله** اولى به لذاته الخ كما توهم بعضهم

ان العدم اولى بالموجودات السيالة كالحركة والاصوات **قوله** ان الاولى واجبا
الخ اي وجب العدم او وجب الوجود **قوله** لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثره لبقي
على امكانه له فان قيل ان اراد ببقائه على امكانه ان يكون متساوي الطرفين
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون طرف الوجود راجحا وان لم يصل الى حد
الوجوب وان اراد به انه لا يكون شيء من الطرفين ممتنعا فيجوز ان لا يمتنع
الطرف الآخر مع رجحان الوجود ولا حاجة الى امر آخر بل يكفي ذلك الرجحان
ولا نسلم اجيب بانه اذا لم يمتنع الطرف المقابل مع الرجحان الحاصل من
المؤثر امكن وقوع كل منهما معه فلنفرض وقوع كل منهما معه في وقت معين
فتخصيص احد الوقتين بالوجود دون الآخر اما ان يكون لمرجح غير المؤثر
المفروض فلا يكون ذلك المفروض مؤثرا تاما والكلام فيه لان وجود المعلول
انما هو من العلة التامة اعني المؤثر المستجمع لجميع ما يعتبر في تأثيره فلانه قيل
المعلول لا يوجد الا بعلة التامة ولا بد ان يجب صدوره عنها وهو الوجوب
السابق من المؤثر بل ننقل الكلام الى المجموع اعني المؤثر مع ذلك المرجح
فاما ان يجب الصدور عنه وهو المطلوب اولا ويلزم التسلسل او لا يكون لمرجح فيلزم
ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال **قوله** والحق ان يقال
في الجواب لم يمكن حمل الكلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى **قوله**
والقصد الى ايجاد الموجود قيل عليه كما ان القصد الى ايجاد الموجود
محال كذلك ايجاد الموجود مطلقا محال سواء كان بقصد واختيار او لا
فلو صح ما ذكرتم لكان القدم منافيا للتأثير من الموجب ايضا فان قيل لا ايجاد مستقل

على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان ولا استحالة في ايجاد ما هو موجود بوجود
هو اثر لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود بوجود آخر اجيب بان
القصد ايضا متقدم على الايجاد والوجود بالذات ولا يلزم من ذلك تقدمه
عليهما زمانا حتى يجب مقارنته للعدم فالفرق تحكم **قوله** والحكماء يطلقون اسم المختار
على الله تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل يطلق على البارئ تعالى على
المذهبين واما بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط **قوله** فلا يكون
اتفاقهم على نفي القدم عما سوى الله تعالى وصفاته له فان ذلك يدل على ثبوت
القدم للذات والصفات عندهم وان لم يكن الدلالة قطعية **قوله** منها بيان
ان الممكن محدث ان لم يقولوا بكل ممكن محدث لزم احد الامرين اما كون صفات
الله تعالى واجبة بذواتها واما كونها محدثة والحق ان صفات الله تعالى توصف بالقدم
قوله ويسمى حدوثا زمانيا وبازائه القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا
بالعدم وبازاء الحدوث الذاتي القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير
بل هو عدم مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود والحدوث الزماني اخص من الذاتي
على راي الحكماء وكذلك القدم الذاتي اخص من الزماني واما عند المتكلمين فان قيل
بوجود الصفات القديمة له تعالى فكذلك والا فالحدوثان متساويان وكذلك القدمان ما ان
قوله وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال اه اللازم من الدليل هو ان
ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حاله بالقياس الى الغير دون العكس
وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد من ان يكون الارتفاع الاول سببا
للثاني ولم يثبت **قوله** فيكون وجود الممكن موجودا بالغير مسبوقا بغيره وذلك

الغير

الغير وهو لا يستلزم مسبوقيته بالعدم على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود
بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني وان كان السبق بالذات
فحدوث ذاتي لان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود اصلا فالصحيح
ان يقال الحدوث هو مسبوقية الوجود بالغير فان كان السبق زمانيا
فحدوث زماني وان كان ذاتيا فحدوث ذاتي **قوله** يلزم ان يتحقق احد
الامرين فيلزم التسلسل ايضا لو كان واجبا لما كان معدوما اصلا ولو
كان ممتنعا لم يوجد قطعا **قوله** وليس هذا الامكان هو قدرة القادر عليه فلا
يكون قائما بالفاعل لان الامر القائم به الذي يتعلق بالممكن المقدور له هو
القدرة وفي الحصر كلام سيأتي تقريره في الشرح **قوله** بل هو امر اضافي يكون
للشيء بالقياس وجوده اي الامكان اما بالقياس الى وجود الشيء في
نفسه واما بالقياس الى وجود الشيء لغيره **قوله** وهو القبلية بالذات القبلية
هي الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج والمصحح لقولنا
وجد فوجد لانتفى كونه محتاجا اليه وفي هذا القياس ناظر المحتاج عنه
قوله قبل امكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا فيه هذه معارضة المقدمة
القائلة بان الحادث ممكن قبل وجوده **قوله** الوحدة لا يمكن ثبوتها قد سبق
في بحث الوجود ان مثل هذا لا يدل على بداهة التصديق بحسب الحقيقة **قوله** فان
الكثير من حيث هو كثير موجود وليس معناه في قياس قولنا الانسان من حيث
هو انسان ليس الا انسانا كما سبق في بحث الماهية بل معناه ان ذات الكثير
اذا لوحظ هو متعدد ومتفصل اي كثرته يصدق عليه انه موجود ولا يصدق

عليه انه واحد فبطل ما توهمه بعضهم **قوله** لان عدم جزء الكثرة يجوز ان يجتمع فيه
الوحدة الا ظهر في العبارة ان يقال عدم جزء الكثرة يجوز ان يجتمع مع الكثرة فيلزم
المحال **قوله** مجموع الوحدات العدمية فيكون عدمية وايضا يلزم ان يكون
الكثرة مركبة من عدماتها **قوله** فيكون الكثرة وجودية لان عدمية المركب اي يكون
بعدمية جزء من اجزائه وليس لها جزء غير الوحدات بل هي مركبة من وحداتها الوجودية
لان الوحدات بمنزلة المادة وهيئة اجتماعها بمنزلة الصورة وهي ذاتها ليس الغير المتنا
بل منشأ ها المجموع تلك الوحدات من حيث هو واذا اعتبر معها هيئة وحدانية صار
بذلك الاعتبار واحدا لا ذلك العدد من حيث هو كذلك **قوله** منشأ ركة في الماهية فهو الوا
اي الشخصية لان الكلام في الوحدة بالشخص وكذا الحال في امثاله في الآتي **قوله**
ان المستقل لكل واحد منهما بالذات آه قوله بحيث آه اما نفي بحسب المعنى لما سبق
اي المراد من استقلال كل منهما بالذات والحقيقة هو جواز انفكاك كل منهما عن
الآخر فلا يكون احدهما قائما بالآخر ولا مقوما له ويمكن ان يراد بالذات النفس
الماهية من حيث هي ويكون استقلالها اشارة الى نفي التقويم وبالحقيقة الماهية
من انها موجودة ويكون استقلالها اشارة الى نفي القيام وانما بدا فيكون القيد الاول
لاخراج الكم والثاني لاخراج الصورة الموصوف **قوله** ولا انها ليست بجزء الذات
لها واما احدى صفتي الذات بالقياس الى الصفة الاخرى فهما غيران اذ ليس احدهما
مقوما للاخرى ولا قائما بها **قوله** ثم المختلفان مثلا فيهما ان الشيئين آه الا شك ان الموضوع
اما ان يعتبر فيه الاجتماع فيه في زمان واحد او لا فان لم يعتبر كان السواد والبياض
متشاركين في الموضع كالحركة والسواد فالمتضادان قد اندرجا في المتلاقيين فقد جعلها

من اقسام المتقابلين المندرجين تحت المتباينين فلا يكون القسمة حقيقية وان اعتبر
لم يكن مثل النائم والمستيقظ من الامور المتحدة بالموضوع المتفق الاجتماع
فيه داخلا في قسم التلاقي بل وجد من مقسمه فالاولى ان يجعل اعتبار النسب
الاعتبار مقسما لها واعتبار التقابل وعدمه قسمة اخرى كما هو المشهور
قوله كالحركة والسواد فانهما عرضان في الجسم اه لا شك ان السواد والحركة متباينان
صدقا وان تلاقيا وجودا في موضوع واحد فلعل المراد بهما الاسود والمتحرك
فتأمل في توجيه كلامه **قوله** ثم المتباينان متقابلان آه هذا اذا كان لهما موضوع
اي محل مستغن عن الحال مقوم له واما ما لا موضوع له بهذا المعنى كالانسان
والفرس فهما متباينان غير متقابلين **قوله** في زمان واحد قيد التقييد بزمان
واحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع في موضوع واحد يتبادر منه
اتحاد الزمان **قوله** ليندرج فيه تقابل التضاد اي كانت القيود موجبا للاندراج
والتعميم لوقوعها في سياق معنى النفي **قوله** او وجوديان اي لا يكون السلب جزء
لاحدهما **قوله** ولا في وقت يمكن اتصافه به فسلب اي بأن السواد يقابل
البياض باعتبار وجودهما في الخارج معينا اما موضوع واحد في زمان واحد
فاذا وجد احدهما فيه امتنع وجود الآخر فيه ما دام الاول موجودا فلا واحد
من الضدين موجود في الخارج وكذا المتقابلان بالتضايف كالابوة والبنوة
يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة
على قول من قال بوجود الاضافات في الجملة واما على قول من قال بعدمها مطلقا
فالتقابل باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والبواقي موجود في الخارج

ونقابله مما ليس باعتبار ذلك الوجود فاحد المتقابلين هنا موجود في الخارج واما
الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة كما حقق فلا وجود للمتقابلين
في الخارج بل في العقل او القول فان ثبوت النسبة وانتفائها ليسا من الموجودات
الخارجية بل من الامور الذهنية فان قلت قولك هذا اسود وهذا ابيض
متقابلان او لا يمكن اجتماعهما في الصدق في اي الاقسام هو قلت التقابل بين
القضيتين المذكورتين متفرع على تقابل مبدأ محمولهما فهو داخل في البدء الحقيقة
واما الموجبتان الكليتان فمتقابلتان تقابل السلب والايجاب لانه اعم من التنا
قف وامتناع الارتفاع انما هو بين المتناقضين فقط وانما سميتا بالمتضادين لشبههما
اياهما في امتناع اجتماعهما فقط قال الشيخ في الفصل من المقالة الاولى من الفن الثالث
من منطق الشفاء السلب الكلي ليس بمقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو
مقابل له من حيث هو سالب بحمول له مقابلة اخرى قلت ثم هذه المقابلة تضادا
اذ المتقابلان مما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد
في ايجاب الامور **قوله** فان تقابل السواد والصفرة تقع فارجا عنه وبعضهم
ضداد جعل ذلك قسما خامسا وسماه بالتعاند **قوله** تعاقب بينهما غاية الخلاف الا
منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح فذكرها لكن من
الوسط واليه فانه لا بد ان يتوسطها سكون في المشهور **قوله** لجواز ارتفاعهما
وامتناع ارتفاع السلب والايجاب لا هذا الامتناع مبني على اعتبار تقابل
السلب والايجاب في التناقض وقد عرفت ما فيه **قوله** من حيث هو ضد للبياض
مضاف للبياض لكن متقابلين من حيث هما متقابلان بل التقابل يندرج تحت المضاف من الاضداد فان

كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف مندرجان ايضا
تحته بذلك الاعتبار **قوله** المضاف تحت ما صدق عليه المقابل فان قيل اذا كان المضاف
تحت الذات التي صدق عليها مفهوم المقابل كان تحت مفهومه ايضا فيكون
صادقا عليه وعلى غيره ولا شك ان هذا المفهوم فرد من افراد المضاف فيلزم
المحذور قلنا مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف ومن
حيث هو هو مندرج تحت المضاف ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت اخر
وكونه فردا من افراده اندراج افراده وذلك المفهوم تحت الاخر فان الحيوان
مندرج تحت الجنس ولا يندرج افراده تحته **قوله** وما صدق عليه المقابل اعم
اي ليس هناك الا مفهوم المقابل وما صدق عليه من الامور الاربعة المخصوصة
فان اريد بما صدق عليه واحد معين منها لم يصح القسمة اليها وان اريد به
مفهوم ما صدق عليه المقابل فهو في حكم مفهومه فالجواب الحقيقي ما اوضحناه في
الحاشية الاولى ولعل مرادهم بما ذكروا امثال ذلك الا ان العبارة قاصرة عنه
قوله فيكون المثلان متضادين لا مثلين اللازم ان ذلك ما عرض لاحدهما من جهة المحل
كان عارضا ايضا للاخر ومن الجائز ان يعرض عارض لا من جهة فلا يلزم نحو ذلك
قوله النوع الثالث السلب والايجاب لا وجود لهما اذا اجتمع فيهما شرائط التناقض
قوله واما المتضادان فيمكن بان يخلو المحل عنهما ولعدم المحل ايضا ويمكن اندراجه
في خلو المحل **قوله** فان بدن الحي لا يستلزم احدهما بعينه بل بالحالة الثالثة **قوله**
دل على التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين اه وزعم بعضهم وقوع
التضاد في الاجناس فان الخير والشر جنسان للانواع كثيرة وهما متضادان

واجب بان الجزء هو حصول كمال للشيء والشوق عبارة عن عدمه فبينهما تقابل العدم
والملكة لا تقابل ذاتيين ماهيتهما فلا يكونان جنسين بل هما عرضان لما صدق
عليه وزعم بعضهم ايضا ان الاندراجهما تحت جنس واحد ليس بشرط فان الشجاعة
تضاد التهور مع اندراجهما تحت جنس الفضيلة والرذيلة واجيب بان الفضيلة
عارض لماهية الشجاعة والرذيلة لماهية التهور ولو سلم انهما نوعان لهما فلا نسلم
انهما متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور
والجبن فلا يكون ضد الشيء منهما من شرح الملخص قوله فان كان جميع ما يحتاج
اليه الشيء الخ بمعنى انه لا يحتاج الى امر خارج عنه فلا ينافي كون العلة التامة
بسيطا قوله فلا يلتفت الى ما يتوهم ان المقصود من هذا القول اما بيان حال
العلة التامة للموجود الخارجي واما ايراد شبهة على من جعل زوال المانع داخلا
في العلة والحق ان الموجودات الخارجية لها علة تامة لا يجب ان تكون موجودة
بل الواجب وجود الفاعل الذي هو المؤثر اذ لا يتصور تاثير الا من موجود
واما الامور العدمية فلا يتصف العقل بتاثيرها بل لا بد من ان يكون لها مدخل
في تاثير المؤثر فاذا وجد المعلول في الخارج فلا بد ما يتوقف وجوده على وجوده
كان موجودا فيه وكلما يتوقف وجوده على عدمه كان معدوما فيه فان اريد بوجود
العلة التامة بهذا المعنى فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة واقع
حقيقة فلا يجب صدق ذلك كليا قوله ثم العلة الناقصة اربع الخ المركب الحقيقي الصادر
من الفاعل المختار لا بد له من هذه الاربع واذا صدر عن الموجب يحتاج الى ثلثة منها
لسقوط العلة الغائية والبسيط الصادر عن المختار يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط و

الصادر

والصادر عن الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط قوله واما الشرائط وارتفاع
الموانع قال في شرح الملخص ان الشرائط وارتفاع الموانع داخلة في المادية
لامتناع قبول الشيء صورة شيء آخر بدون حصول شرائط وارتفاع موانعه
واما الالات والادوات فداخلة في العلة الفاعلية لامتناع تاثير الشيء في
وجود غيره بدون ما يحتاج اليه من الالات والادوات قوله فيكون مستغنيا
عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا الخ قيل لا استحالة في ذلك فان الاحتياج
الى احدهما من حيث انها علة موجدة والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى
علة موجدة والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة بل الصواب
ان يقال يلزم الاستغناء عنهما معا فيلزم استغناء المعلول عن العلة قوله على
معنى ان السواد محل لتضاده الخ اي حدا ان تضاد السواد له علة تامة بعضها
فيها السواد مع انه محل له دون البياض اذ لا يعتبر [illegible] فيها بكونه محلا له و
بالعكس من ذلك حال علة تضاد البياض فيكون العلتان متغايرتين
قطعا وفي كون التضاد من الموجودات العينية نظر قوله فلا يوجد لها
الخاصة الخ لانها اذا كانت من حيث هي هي تحتاج الى تلك العلة المعينة فلا ينفك
عنها الاحتياج اليها فلا يقع بدونها فلا يعرض لها الخاصة بالقياس الى غيرها
قوله عن كل واحد من العناصر الاربعة الخ كالبرودة والرطوبة الصادرتين
عن الماء الذي هو المركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية
قوله ان تعدد الالات والقوابل الخ مثال تعدد الالات النفس الناطقة التي
يصدر عنها آثارها بتوسط الاتها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال الذي يفيض

الصور والاعراض على المواد العنصرية **قوله** هو مبدا العقول بسبب الاعتبارات
والجهات التي فيه **قوله** فهذا ان المفهوم ان ذكر لا يجوز ان يكون لمبدا احد منهما
نفس الثاني ولا الثالث لذاتا نفسه مختلفان فان كان احدهما نفس والاخر جزؤه يلزم التركيب
وحده وان كان الاخر خارجا عارضا له يلزم التثنية وحده وان كان احدهما
جزءا والاخر خارجا يلزم التركيب والتثنية معا وان كانا معا جزئين له يلزم التركيب
فقط وان كانا معا عارضين يلزم التثنية فقط هذا هو الاقسام العقلية **قوله**
احدهما امر اضافي يعرض لذات العلة فان العقل اذا لاحظ الشيء مع غيره
معلوله ادرك لهما اضافتين اعني المصدرية والصادرية فهما امران اضافيان
يعرضان لهما في العقل متاخران عنهما منكل لا وجود لهما في الخارج اصلا اذ
ليس في الخارج الا ذات المصدر اعني العلة وذات الصادر اعني المعلول وليس
كون الاول مصدرا وكون الثاني صادرا من الامور المحققة في الاعيان **قوله**
كون العلة بحيث يجب المعلول الخ فان قيل كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
ايضا مفهوم اضافي متاخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا
متقدما على المعلول قلنا لا شك ان للعلة خصوصية باعتبارها يصدر عنها
معلولها المعين فلا يكون تلك الخصوصية مع غيره مثلا اذا فرضنا ان
الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون له خصوصية معها لا يكون له تلك
الخصوصية مع غيرها وبحسب ذلك يتعين صدور البرودة عنه دون الحرارة و
غيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هو المصدر فيكون موجودة قطعا واذا عرفت
هذا فنقول انهم ارادوا بالمصدرية وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك الخصوصية

ولا نعني

ولا نعني بالخصوصية مفهومها ليعود المناقشة فيها بل امرا مخصوصا له ارتباطا
وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره والسبب
في ذكر الاشكال وتوضيح العبارة عما هو المقصود في هذا المقام واذا عبر عنه
بعبارات مختلفة فربما يتضح المرام واندفع ما يشتبه من اللفظ الذي يتبادر اليه
الاوهام **قوله** وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني فان قلت ان [illegible] قد اجاب عنه
وقد ساعده بتوضيح ما ذكره بعض الافاضل في تحقيقه في الخلاص عن هذا
المضيق قلت ربما يمنع ما ذكره من حديث الخصوصية التي ادعاها بدعوى
الضرورة والصواب ان تلك القاعدة انما تنفعهم لو كان المبدا الاول موجبا
واما اذا كان مختارا كما هو الحق فيصدر عنه بحسب تعلقات ارادية ما شاء
ولا يلزم محذور اصلا **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول
الخ فان القابل وحده لا يكون علة مستقلة اذ لا بد من الفاعل بخلاف الفاعل
اذ ربما يكون علة تامة ولا يحتاج الى قابل لقيامه بذاته فنسبة الفاعل
الى المفعول جاز ان يكون بالوجوب وستجيء في نسبة القابل الى
المقبول واما ان تلك النسبة لا يلزم ان يكون بالوجوب فلا يضر بالمقصود وهكذا
حققه بعض افاضل المتاخرين ولا يظن ان المراد ان الفاعل مع صفة
الفاعلية يستلزم المفعول فان القابل ايضا كذلك **قوله** نسبة القابل الى
المقبول بالامكان العام الخ توقف على ما علم غير واضح فان الاستلزام من جهة انما
ينافي عدمه من جهة اخرى جاز ان يكون نسبة القابل الى المقبول بالامكان
الخاص ونسبة الفاعل بالوجوب ولا منافاة والظاهر انه منع للمقدمة القائلة

[illegible]

بان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص اى لا غير ذلك بل بالامكان العام
فلا ينافى الوجوب فى ترتيب البحث يقتضى تقديمه وانما اخر لانه جعل تبعا لما هو
العمدة فى الجواب فكانه قيل ولدفع المنافاة وتقويته قيل نسبة القابل الخ
قوله يدل بالهيئة اى او التى به الخ اعم او من الاشتراك اى ما يتناول الحقيقة
والمجاز ايضا بالتى به ما يتناول التواطى والتشكيك قوله وبعضها بالاشتمال
وبعضها بالظرفية الخ اما الظرفية ففى الزمان والمكان واما الاشتمال فقطع كون
الخاص فى العام وكون الكل فى الجزء لكون السرير فى القطع الخشبية من
الاضافة اذ بينهما نسبة اضافية مخصوصة باعتبار وجوده بها بالفعل واما
الكون فى الخف والرداء من الاشتمال والكون فى الحركة من الاضافة ولكن
الا بتكلف خلاف ذلك قوله ولا جزء منه اى جزء به مثل كون اللونية الخ
واما الجزء الحقيقى فقد خرج بعدم جواز الانتقال فانه يجوز انتقاله بخلاف ما
نسبة الجزء فان السوادية واللونية متحدتان وجودا فلا يتصور المفارقة
بينهما فان قلت مفارقة الكل عن الجزء والخاص عن العام مما لا يجوز
فلا يخرج كونهما عن تعريف الكون فى الموضوع اجيب بانهما لا يندرجان
تحت قوله الكون فى شئ اذ لا يفهمان منه الا بعديه فلا حاجة الى اخراجهما
بقيد وتفصيله ان الكون فى شئ يطلق اطلاقا ظاهرا شايعا على كون
الشئ فى زمانه او مكانه وكون الجزء او ما يشبهه فى كله فيجب الاحتراز عنهما
واذا تاملت تحقق عندك ان ما ذكره تعريف الكون فى المحل فيتناول
كون الصورة فى الهيولى ايضا وينقسم اليها باعتبار استغناء المحل عن الحال

وعدم الاستغناء عنه قوله وتحقيقها ان الاضافة الخ هذا تحقيق للرسم المذكور
وتفصيل لمفهومه لا انه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا رسم لها تاما
على المشهور قوله التعين والتشخص الخ لا يراد بهما المعنى المصدرى بل الهيئة
التابعة له قوله لا يكون مبهمة ولا لوازمها الخ هذا انما يتم فى الاعراض المنقودة
الاشخاص واما فى العرض المنحصر نوعه فى شخص فلا قوله لان الموضوع المبهم
من حيث هو مبهم لا يلزم من عدم افادة الموضوع المبهم من حيث هو مبهم
تشخص ما هو حال فيه بناء على انتفاء وجوده فى الخارج عدم افادة الموضوع
المطلق تشخص ما هو حال فيه فان المطلق موجود فى ضمن المشخصات
فلا يلزم الاحتياج الى موضوع مشخص والحاصل ان الاقسام ثلثة الموضوع
المعين الذى اعتبر فيه التعين والموضوع المبهم الذى اعتبر فيه عدم
التعين والموضوع المطلق الذى لا يعتبر فيه التعين ولا عدمه فلا بد
من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخرين ليثبت الاحتياج الى القسم
الاول وما ذكره لا يفى بذلك فالاولى ان يقال ان المحل اذا لم يتشخص فى نفسه
لم يفد تشخص ما هو حال فيه قوله وهذا الخلاف الجمهور الخ هذا الكلام دفع لما يتوهم
من ان نسبة الاعراض الى المحل كنسبة الاقسام الى الاحياز فكما جاز للاجسام
الانتقال فى الاحياز فليجز للاعراض الانتقال فى المحل ولما لم يكن ذلك فى الاعراض
فليكن الحال كذلك فى الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض لما احتاج فى
تشخصه الى المحل المعين فلو فارقه لانعدم تشخصه فينعدم هو فى نفسه
واما الجسم فيحتاج فى تحيزه المخصوص الى حيز معين فاذا فارقه لم يبق ذلك
التحيز

ضوح

موجودا ولا يلزم ذلك انتفاء الجزء في نفسه فانه ليس جزءا منه ولا لازما له نعم يلزم مطلق
التحيز المحتاج الى الحيز لا لاما هو معين قوله او لانه من الفلك الحاد كل منهما تابع لذلك التحيز
الذي هو الجوهر في التحيز قوله فيكون جعل في الاخر او لانه من الفلك الحاصل انه
يجوز ان يكون احد الوصفين تابعا للجوهر في التحيز والاخر تابعا للاول وح ذلك
فيكون هذا الكاتب بحيث لا يمكن تبعيته للجوهر في التحيز بدون توسط الاول و
تبعيته له فيه قوله ولا يرد الى المؤثر اما التردد في هذه الاقسام ان العلة
اما ذات الوصف او غيره وذلك الغير اما مختار او موجب والموجب اما وجودي
او عدمي لا يتصور بهذا التقسيم في المختار لا الحصر فالمختار في الاربعة
قوله لمؤثر اي لموجب على انه اي جاز ان يكون عدميا لان الكلام في المعلول
العدمي قوله لمؤثر وجودي الى هذا التقرير مبني على ان الجوهر احد واني
بيان ذلك اذا الكلام في تحقق التضاد بالحركة كما ذهب اليه طايفة ولا يشترط فيه
الموضوع كما هو المشهور قوله وبقاء الذات كالحركة والصوت فان الوصف
الغير القار يوجد في نفسه متجدد ومتصرم وربما كان بقاء البعض القار مشروطا
بتجدد شيء منه كالحركة مثلا فاذا خرج من الوجود وانعدم انتفى
شرط بقائه فيزول بزوال شرطه قوله ان يكون العدم المتجدد اثرا له اي العدم
المضاف لا العدم المطلق واما العدم المستمر الازلي فلا يستند الى الفاعل
المختار لما عرفت من ان اثر الفاعل المختار لا يكون الا حادثا قوله وقد
تمسك النظام الا يبعد ان يقال هذا اشارة الى نقض دليل الاشعري
اجمالا بعد تفصيل المناقضات قوله وجه ضعفه انه اي النظام ليس مقصوده اثبات المطلب بالقياس

الفقهي ليتوجه عليه ما ذكرتم بل التنبيه على ان استحالة حلول الوصف الواحد في
محلين عند العقل كاستحالة حلول الجسم الواحد في مكانين فان العقل كما
يحكم بان الحاصل في هذا الان في هذا المكان بتحيزه الحاصل فيه في مكان اخر وبانه لا يمكن
ان يكون اياه كذلك يحكم بان الحال في هذا الان في هذا المحل غير الحال فيه في محل اخر
وبانه لا يمكن ان يكون اياه ويتضح بهذا التنبيه الاستحالة المطلوبة ولا يجري
هذا التنبيه في الاجتماع فان العقل لا يحكم باستحالة الاجتماع في الاعراض التي
في ذلك ان شغل الحيز وتعينه عنه من امكان شغله لمكانين او الوجدان في
نفس الامر حصوله في ان واحد في مكانين لجاز للعقل ان يلاحظ كذلك فيمكن
فرض تعدده قطعا فلا يكون شخصا وهكذا الحال في الوصف الشخصي بالقياس
الى محلين فاشتركا في الحكم المتفرع عليه ولما كان الجسم ذا حجم ممتد في الجهات
مالئا للمكان فلو اجتمع مع غيره لزم تداخل الاجسام وذلك مستحيل ولا يعلل
الحكم الى الاعراض التي لا حجم لها واما الكميات المتصلة من حيث انها مقادير
اجسام فيستحيل تداخلها ايضا فيمتنع اجتماع بعضها مع بعض كالاجسام واذا
تحققت ما اوضحناه يمكنك ان تجعل كلام المصنف سندا الا تمثيلا قطعيا ولا
عليه النظر المذكور قوله فاحتمل ان يكون السواد المحسوس في ذلك المحل فلا جزم
بالتغاير بين الشيئين من الالوان المحسوسة به الحالة في المحل المتبادر بينه والتزام
ذلك سفسطة قوله كالجوار والقرب والجواب ان القرب القائم باحدهما مغاير
بالشخص لما قام بالاخر وان اتحدا نوعا قوله وقدماء الفلاسفة قالوا بقيام
الوصف الواحد بمحل منقسم وهذا مما لا نزاع فيه اذا كان ذلك الوصف ايضا قابلا للانقسام

على حسب انقسام المحل ويكون المجموع حالا في المجموع ولا يلزم ان يكون اجزاء الوصف ايضا بالفعل
ليخرج عن البحث كما لا يلزم من الانفصال في ذات المحل اجزاء بالفعل لكون الحركة عليها
ايضا كذلك نعم حلول الوصف الذي لا يقبل الانقسام في محل منقسم مختلف فيه وقد جوزه
الحكماء كما في الامثلة المذكورة وغيرها كالاطراف على تفصيل منهم والظاهر ان
تجويز قيام الوصف الواحد بمحلين لم يرد به جواز قيام الوصف الغير المنقسم بالمحل المنقسم
بل كل منهما مسئلة برأسها ولذلك يستدل الحكماء بالاضافة المتفقة الحقيقية والتخصيص
بالقدماء منهم يؤيد ذلك قوله بخلاف علية الوجود فانهم لا يجوزون ان يقوم بالبنوة احد
بمجموع الثلثة وآخر بالاثنين فبازائه الثالث عنهما يعدم العارض الاول دون الثاني
ولا يلزم محذور قوله فبدأ بالكمية لانها اعم وجودا فان العدد من انواع الكمية و
يعم الماديات والمجردات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب والممكن بل اي
موجود فرض اذا ضم اليه غيره فانها يعرض لها العدد وليس للكيفية عموم بهذا
المثابة قوله والمنفصل ويسمى العدد والدليل على انحصار الكم المنفصل في
العدد ان المنفصل مركب من المتوافقات والمتوافقات من المفردات والمفردات
احاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث انه واحد فقط او يؤخذ من حيث انه
انسان او حجر مثلا فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع
امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون الاناسى
الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون الاحجار الحاصلة من اجتماع
الحجر الواحد كميات متصلة الا عند كونها معدودة بالاحاد التي فيها بعد نفي
انما يكون كميات منفصلة بالحقيقة لكونها معدودة بالاحاد التي فيها فاذن الكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه

كما منفصلا

كما منفصلا بواسطة عروض العدد له قوله الا ما يشترك فيه حدود اي الحد
ومعنى الاشتراك فيه اي الواحدان يكون ذلك الحد مبدأ لاحدهما ومنتهى
للآخر قوله في الجسم التعليمي الثخين والثخن اسم لحشو ما قال في شرح
الملخص ان الجسم التعليمي من المقادير يسمى ثخنا لانه حشو ما بين السطوح
وعمقا اذا اعتبر النزول لانه ثخن نازل من فوق وسمكا اذا اعتبر الصعود
فانه ثخن صاعد من الاسفل ومن هذا يعلم انه لا يسمى بالثخين اذ معناه
ذو الثخن وقد عرفت حشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي فلو اطلق ذوي الثخن
عليه الثخين لكان الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي وتوجيهه ما في الكتاب
ان يحمل الحشو على المعنى المصدري اعني التوسط فيكون الجسم التعليمي ذا التوسط
بين السطوح قوله والعرض المجرور معطوف على الطول لان
العمق وهو البعد المقاطع للطول والعرض معا وقد وقع نفس
الطول فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولو اجرى على ظاهره
لانتقض تعريف العمق بالعرض كما لا يخفى قوله والبعد الآخذ من ظهر
ذوات الاربع اي سفلها هذا الصواب ان طول ذوات الاربع هو الا امتداد
الآخذ من راسها الى ذنبها كما صرح به في كتب القوم وهو المستعمل في
عرف العام قوله فاذا فرض ابتداؤه او انه طول الحد او انه آخذ من
الان الى قدمه قوله فانه كم متصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة
لما افرض حصل انطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احدهما
جزء فرض بازائه في الاخرى جزء بمنزلة حلولها فيها فيكون الزمان اي

الحال في الكم حالا ايضا في انه يكون كما متصلا بالعرض كحلوله في ان الذي هو كم متصل
بالذات واما قوله والزمان كم متصل بالعرض فليس حينئذ الا انه كم بالعرض لحلوله في الكم بالذات
بل انما هو كم بالعرض لكونه محلا للكم بالذات فما ذكره هنا على سبيل التنظير والتشبيه ازالة لما
يستبعد من كون الكم بالذات كما بالعرض او الاستيفاء لاحوال الزمان في الكمية بالعرض **قوله**
فانه ح يكون الاجزاء اذ ليس على هذا التقدير سوى الاجزاء التي هي الجواهر الفردة المنضم
بعضها الى بعض **قوله** والمنضم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة فالسطح والخط ح مرادان
مركبا من الجواهر الفردة وكذلك النقطة عبارة عن الجوهر الفرد فيكون الكل مركبا من
النقاط والسطح من الخطوط والجسم من السطوح فليس هناك الا الجسم واجزاؤه فثبت انه
لا مقدار هو كم متصل في ذاته وعرض حال في الجسم ولما كان هذا مبنيا على تركيب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى فيكون في نفي السطوح والخطوط بل لا يتوقف على ذلك **قوله** ولا يلزم من حلول
السطح في الجسم انقسام السطح لعمقه ان الحال في المنقسم من حيث ذاته وطبيعته القابلة
للانقسام يكون منقسما بانقسامه واما الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيثيته
هو باعتبارها غير منقسم فلا يكون منقسما مثلا الخط منقسم في الطول ولا انقسام للعارض
له من حيث ذاته ايضا منقسم واما النقطة فلا تعرض الخط من حيث ذاته المنقسم بل من حيث
انتهاؤه والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم انقسامها وكذا الحال في السطح
فان اللون العارض له في ذاته ينقسم بانقسامه واما الخط فلا يعرضه الا من حيث انتهاؤه ق
وانقطاعه في احد امتداديه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم في ذلك الامتداد فلا يلزم
انقسام الخط الا في الامتداد الآخر وقس على ذلك حال السطح مع الجسم **قوله** وان كان السطح
حالا في شيء وانه وجد السطح بتمامه في بعض الاجزاء فقط لكان عارضا في الحقيقة لذلك البعض لا للجسم وقد فرضناه

عارضا للجسم

عارضا للجسم **قوله** مبني على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى تتعدد الاجزاء بالمنع ونحن بدفع
هذا الابتناء ونبطل جريان الجواب على المذهبين **قوله** ومع هذا القائل ان يقول الجواب
عن ذلك بما ذكرنا من انه يلزم ان لا يكون السطح عارضا للجسم في الحقيقة بل لبعض اجزائه وخلاف
المفروض والصواب في رد ذلك الجواب ان يقال لا نسلم ان السطح اذا لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة
للجسم لم يكن حالا فيه فان المجموع من حيث هو هو قد يكون محلا له ولا يلزم من ذلك حلوله في شيء من اجزائه
الا يرى ان الوحدة قد تقوم بالامر المنقسم مع امتناع انقسامها ولا يتصور ذلك الا بحلولها في المجموع
من حيث هو مجموع فكما جاز ان يوجد في العقد الوحدة الممتنع عن الانقسام عند من جعلها منقسما
فيه وان يعتبر العقلاء عرضها المجموع ذلك المنقسم ولا يعتبر عرضها لشيء من اجزائه بل لا يكون عارضا
له اصلا جاز ذلك ايضا في عرض الاعيان بعضها لبعض فان نسبة العارض في العقل الى الاجزاء
المفروض فيه كنسبة العارض في الخارج الى اجزاء المعروض فيه ولا ينفك الخلاف في هذا التنبيه
لانه سند للمنع **قوله** والى على ان الجسم التعليمي عرض فانه ظاهر هذا الكلام يدل على ان هذه الامور اعراض لا
جواهر لا على انها امور وجودية ومناسب ذكرها وجد في بعض النسخ من قوله الثالث في وجه
بمنع الكتاب ولكن ان تقول الدليل الاول عام ويدل على وجود الجسم التعليمي كما هو المشهور
قوله باق على حقيقته النوعية بل الشخصية فلا يكون جوهرا اذ لو كان جوهرا لكان نفس الجسم او
جزؤه فكان يلزم ان لا يبقى على حقيقته المعينة وان اردت ان تجعله دليلا على كونه
موجودا قلت هذا المتغير المتبدل ليس امرا عدميا اذ لا يتصور ذلك فيه فتعين ان
يكون موجودا فقد ذكر في الكتاب دليلان يدلان على وجود الجسم التعليمي وعلى كونه عرضا
وما لهما تواردا متفاوتين على المقادير الجسمية الشخصية مع تغايرها على حالها وذكر التوارد اما على سبيل التحليل
والتفصيل اولا على سبيلهما واما الخط والسطح فلم يذكر فيهما الا ما يدل على كونهما غير مقومين للجسم فلا يكونان

جوهريا قوله واجب عن الاول اراد بالاول ما ذكره في اثبات وجود الجسم التعليمي او عرضيته اولا
قوله لان الشكل هيئة ما احاطة ان اراد ان الشكل هيئة تعرض الجسم بسبب احاطة حد او حدود فيه
وان تلك الحدود عارضة للمقدار العارض الموجود في الجسم فتلك الهيئة لا تتغير الحدود التي لا تتغير الا
بتغير المقدار فلم ان الجسم له شكل بهذا المعنى وكيف لا وثبوت الشكل بهذا المعنى يتوقف على ثبوت
المقادير العرضية والكلام الآن في اثباتها وان اراد بان الشكل ما يعرض وضعه للجسم تبعا للاوضاع
اجزائه بحسب اتصالها في الجهات فيكفي في تغيره تغير تلك الاوضاع ولا حاجة الى حدود ومقادير
عرضية فيكون الجواب مستقيما وحينئذ كان الاهم في هذا المقام المنع يكفيه احتمال التركيب من الاجزاء
ولا يبطل كلامه الا باثبات كون الجسم الذي يتوارد المقادير والاشكال المختلفة عليه متصلا في ذاته
ليس هناك مفاصل واجزاء بالفعل وذلك يتوقف على شيئين احدهما نفي الجزء الذي لا يتجزى ليثبت
ان في الاجسام جسما متصلا في حد ذاته وهو الجسم المفرد وثانيهما ان الجسم الذي يتوارد عليه المقادير
من الاجسام المفردة والتقدم وان امكنهم اثبات الاول فلا سبيل لهم الى الثاني لاحتمال ما ذهب
اليه بعض المشايخ من الاجسام البسيطة الطباع كما ذكر ان الشارح في هذا الموضع من نفي الاجزاء
في مثال الذي لا يعلم حاله بعيد عن الصواب قوله وعن الثاني بمنع المقدمات اراد بالثاني ما ذكره مما
يدل على اختلاف المقادير العلة قوله والجسم الطبيعي بالوصف لا نزاع في ان الجسم الطبيعي متناه واما ان له
جسما تعليميا وان هناك سطحا عارضا بواسطة التناهي فمم قوله فلا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر
وتوضيحه ان القبلية والبعدية اللتين لا تجتمع القبل فيهما مع البعد يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها بتوسطها يشهد لذلك انه اذا حكم بتقدم واقعة على اخرى يتوجه عند العقل ان يقال
لم كانت متقدمة عليها فلو اجيب بانها كانت مع خلافة فلان والاخرى مع خلافة زيد وخلافة فلان
متقدمة على خلافة زيد يتوجه ايضا السوال فان قيل لان خلافة فلان امس وخلافة زيد اليوم انقطع

السوال

السوال قوله امكان قطع معينة اي هناك امر ممتد يمتنع ان يقطع المسافة المعينة بتلك السرعة
المعينة المخصوصة كانه قال له منطبق هو عليه فلو زادت السرعة قطعت مسافة اكثر ولو نقصت
قطعت اقل واذا كانت السرعة على ذلك الحد المخصوص اي متحرك كان فان المقطوع بها
في ذلك الامر الممتد مقدار تلك المسافة الا ترى ان الحركة الثانية لما فرضت موافقة للاولى في السرعة
المعينة والابتداء والانتهاء قطعت مقدار تلك المسافة وليبان ذلك فرضنا الحركة الثانية
على ملائم اي الحركة المذكورة في شرح الملخص ان ذلك لبيان قبول الزيادة فان الحركتين على ما
في السرعة والابتداء والانتهاء كان يلزم احد كل واحد منهما وتركهما امكان يمتنع ان يقطع تلك
المسافة المعينة على ذلك المقدار من السرعة ما وللامكان الآخر والظاهر ان الامكان هاهنا واحد
فلا يوصف بالمساواة الا باعتبار الحركتين قوله وبين احدى الحركة السريعة الثانية التي
فرضت موافقة للاولى في السرعة والوقوف مع تأخرها عنها في الابتداء واذا كان امكانها
اقل اذ لو ساوى امكان الاولى او زاد عليه لساوت المسافة او زادت
على ان كونه اقل ظ والمقصود زيادة الانطباق وكذا الحال لو فرضت مخالفة للاولى في
الوقوف فقط فان امكانها يكون اقل من امكان الاولى ايضا وجزء منه قوله فيكون
هذا امرا وجوديا ومقدارا لانطباقه على الى في المتصل قوله غير المسافة وغير السرعة ايضا
فان الثانية المتأخرة في الابتداء تشارك الاولى في السرعة وفي النهاية هذا الامكان
وغير الحركة بهذا الوجه ايضا قوله واجيب عن الاول بان هذه الامكانات بحيث ان
اردتم ان تلك الامكانات قابلة للمساواة والمفاوتة في الخارج فمم وان اردتم قبولها اياهما
ذهنا او في الجملة فمسلم ولا يجدي بطائل قوله بان القبلية ايضا من الامور العقلية كالاقبلية
والاستحالة انفكاك تعالى النقيضين بحسب الوجود الخارجي قوله ان كل حادث مسبوق بسوابق

هناك بلحوق الحركة اولا فان فرضها وسيلة الى العلم بحال ذلك الموجود ولا مدخل له في وجوده قطعا
قوله فوجود القبلية يعني زيادة توضيح يتعلق بالاستدلال قوله فان الزمان هو الذي يلحقه لذاتها
صرح بان الزمان معروض القبليات المذكورتين ولو اشير كلامه الى بعد بانه نفس القبليات والبعديات
المتجددة قوله والقبلية هذا الكلام لا مدخل له في الاستدلال بل هو بعينه ما ذكر في تقييم السؤال
والجواب الا انه استدل هنا على انهما عقليتان لا وجود لهما في الاعيان ولم يتعرض ان ذلك لا يقتضي
وجود معروضهما في الخارج وتعرض له هناك وترك الاستدلال اعتمادا على ما سبق قوله بان
ثبوتهما في العقل لشيء دال ان اراد ان ثبوتهما في العقل لشيء يدل على وجود معروضهما هو عقلا
فمسلم ولم يجد به نفعا وان اراد انه يدل على وجوده هو في الخارج فممنوع وهذا هو الذي اشار اليه
والقائل ان يقول قوله قيل لو اتصف عدم الخ ان هذا السؤال وما قبله منعان على مقدمات
الدليل فالاول يقدمه عليه بان يقال لا نم ان عدم الحادث متصف بالقبلية وسند منع امتناع
اتصاف الاعدام بالصفات الثبوتية اي التي ليس السلب جزءا من مفهومها ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نم ان اتصافه لها يقتضي وجود معروضها بالذات هو في الخارج قوله قيل ان
اجزاء الزمان بعضها هذا السؤال نقض اجمالي ويمكن توجيهه بتخلف الحكم عن الدليل في
صورة النقض وبان صحته بجميع مقدماته يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة الى غير النهاية
قوله اجاب بان ماهية الزمان يعني انها اتصال التقضي والتجدد بين الحركة فان الحركة ينقسم
الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض باعتبار تقدم اجزاء المسافة بعضها على بعض لكن
عروض التقدم بهذا الاعتبار لا يقتضي امتناع اجتماعها معا كما في اجزاء المسافة فلها
اعني لاجزاء الحركة تقدم وتأخر باعتبار اخر يقتضي امتناع الاجتماع اعني كونها متقضية
متجددة فاتصال ذلك التقضي والتجدد اعني عدم الاستمرار هو ماهية الزمان قوله قيل

العقل

العقل بعينه للزمان للحركة كانه معارضة لدليل الزمان تقريبها ان ما ذكرتم وان دل على وجوده لكن
معنا ما ينافيه لان الزمان لو كان موجودا لكان مع الحركة فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر
قوله لكان عدمه بعد وجوده هذا اذا كان عدمه طاريا على وجوده وان انعكس الحال كان
وجوده بعد عدمه بعدية لا يتحقق الا بالزمان الى آخر الدليل اي حاصله انه لو كان قابلا للعدم
فاما ان يكون قبل وجوده او بعده وكلاهما يستلزمان وجوده حال عدمه وملخص الجواب ان اللازم
انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه لا من استمرار عدمه فلا يلزم امتناعه هذا اذا اريد
امتناعه بالذات واما ان اريد امتناعه في الجملة ولو بالغير فلا يتوجه عليه ما ذكره ودعوى
الامتناع بالذات بعيد جدا اذ لا يتصور امتناع العدم بالذات الا في الواجب
واعلم ان ما ذكره في الاستدلال لا يدل على كونه جوهرا مجردا الا ان يقال وما لا يكون جوهرا اولا
يكون مجردا فانه لا يمتنع عدمه ودعوى ذلك اذا اريد الامتناع بالغير لا يطابق قواعد
الحكماء قوله فانه قياس في الشكل الثاني على ان الاحاطة في الموضعين ليست بمعنى
واحد قوله لان الحركة المستقيمة ينقطع فانه قبل المتحرك الى المركز او المحيط قد يرجع فلا
ينقطع الحركة اجيب بانه لا بد بين حركتي الذهاب والرجوع من زمان سكون كما هو
المشهور من مذهبه قوله وهو مقصود المتحرك بالحركة الاينية انما قيد بالحركة الاينية لئلا يرد النقض
بالحركة الكيفية مثلا فان مقصود المتحرك بالحركة الكيفية لا يكون حاصلا حال الحركة انما يحصل
اذا تمت الحركة فان المتحرك من البياض الى السواد لا يكون مقصوده الذي هو
السواد حاصلا زمان حركته وانما انتهت حركته فلم يصل اليه والفرق بين مقصود المتحرك
في الكيف مقصود التحصيل بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة والا لزم تحصيل
الحاصل فان تمت ثم لم ينقطع لمانع ادت اليه واما المتحرك في الاين فانما يقصد بحركته

حصوله في المكان لا تحصيل في نفي فلا بد ان يكون موجودا حال الحركة لاستحالة طلب الحصول
في المعدوم وفيه بحث فان القائل بان المكان هو السطح يلزمه ان لا يكون المكان
موجودا حال الحركة فان المتحرك في الهواء المتصل في نفوذه اذا انتهى حركته حصل في سطح
منه لم يكن موجودا حال حركته لان الهواء متصل في نفسه لا سطح موجود في جوفه فاذا
المتحرك هجه حصل هناك سطح محيط به فان قيل الشارح لم يدع ان مقصد المتحرك بالحركة الاينية
موجود حال الحركة بل قال انه موجود وهو اعم من ان يكون موجودا حال الحركة او حال انقطاعها عنها
فلا يرد عليه ما ذكرتم قلنا فالتقييد بالاينية لا حاجة اليه اذ سائر الحركات يشاركها
في ذلك وكون الحركة منقطعة قبل المقصد لا يقدح في المطلوب فان الاينية اذا انقطعت
كان المتحرك لما في مكان حال انقطاعها والكيفية اذا انقطعت كان المتحرك بها متكيفا
بكيفية بتلك الحالة وهما مقصدان ايضا قوله والحال فيه ينتقل بانتقاله وايضا الجسم منسوب
الى المكان بلفظ في على معنى انه ظرف له حقيقة وهذا المعنى لا يتحقق في جزء الجسم وما حل
فيه قوله والبعد المجرد عن المادة المكان اما السطح المذكور او الخلاء الموجود او الموهوم
وذلك ان الجسم ذو حجم ممتد في الجهات الثلث وهو بتمامه داخل في مكانه الحقيقي لا يزيد
عليه ولا ينقص عنه فلا يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم او منقسما في جهة واحدة فقط
اذ لا يتصور ذلك فيه قطعا واما ان ينقسم في جهتين دون الثالث واما ان ينقسم في الجهات
كلها والاول لا يكون جوهرا لامتناعه لما دل على نفي الجزء الذي لا يتجزى بل عرضا
هو السطح ولا يكون بالمتمكن بل ما يحيط به على وجه يلاقيه مشتملا عليه لا زائدا ولا
ناقصا والثاني اعني ما ينقسم في الجهات باسرها لا يخ اما ان يكون موهوما او موجودا
وح لا يكون ماديا بل مجردا ممتدا في الجهات على نحو امتداد المتمكن فيه بحيث ينطبق امتداده

على امتداده

٢٧

له في الامر في الله لا وجود لا كل الشيء فيه قوله يلزم كونه زائدا ان اراد كونه
زائدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا
يكون مطابقا للدعوى الكلية قوله غير قابل لنفسه وفيه نظر لانا لا نم ان قبول الوجود
للوجود قبول الشيء لنفسه لان الوجود لعله يكون مفهوما واحدا مشتركا بين
الوجودات متغايرة فلا يلزم من قبول الوجود للوجود قبول الشيء
لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود لا يكون مشتركا
بالاشتراك المعنوي وايضا لا نم استحالة قبول الشيء لنقيضه فان قلت ان
القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والشيء لا يجتمع مع نقيضه قلت لا نم ذلك وانما
يلزم ان لو لم يكن المقبول امرا عدميا وهو ممنوع قوله اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا
قيل لا نم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان محمولا بالمواطاة وهذا المنع
لا يجدي بطائل فان يجب كونه جزءا مشتركا كاف قوله لزم امتناع تحقق شيء
من الماهيات ان اراد امتناع تحققها خارجا فانما يلزم ذلك لو كانت
الاجناس والفصول امورا خارجية وان اراد امتناع تحققها
ذهنا فممنوع فلا يلزم اذ لا دليل على امكان تعقل الماهية بالكنه واما بالنسبة
الى العلم المحيط فانما يلزم لو كان بين الاجزاء توقف حقيقي والا لامتنع
احاطته بغير المتناهي مطلقا فتامل قوله لانه ان اقتضى العروض حل هو
لا يقتضي شيئا منه لذاته ولا ينافيه قوله يكون زائدا في الجميع وقت

ماهيه قوله وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول ماذكروه من الدليل
على ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام في الجميع فلا يجري في تحقيقه قوله واذا كانت
الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور الخ فان قيل
قيام الوجود بها اما حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين واما حال
كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل قلنا حال كونها موجودة بذلك الوجود
ولا محذور وان زيد في ان قيامه بها اما بشرط الوجود او بشرط العدم
فالجواب انه قائم بها من حيث هي هي لا بشرط شيء منهما قوله قبل الوجود ليس طبعه
توضيحه الظاهر ان هذا السؤال منع للملازمة مع السند كما ان السؤال السابق
منع لبطلان التالي وعلى هذا فيكون قول المص ان سلم الثاني الى منع السند
وذلك غير مقبول اصلا سواء كان مساويا له او اخص منه بخلاف السؤال على
بطلانه فانه مقبول في القسم الاول واما قوله فلا يمنع المساواة الخ
جواب عن المنع كانه قال الوجود اما متواطئ فيتحد في الجميع ويسقط المنع
واما مشكك فيتحد حقيقة في الكل ايضا والا لزم احد المحذورين وان شئت
توجيه كلامه فاجعل قوله مثل الوجود مشكك اشارة الى المعارضة الدالة
على جواز تعدد الوجود في الواجب اجمالا وقوله ان سلم منعا لبعض مقدماتها
وقوله فلا يمنع معارضة لها بعد التنزل عن المنع قوله فالتشكيك لا يمنع
مساواة وجود الواجب وجود الممكنات بل المساواة واقعة مع التشكيك

والا

والا يلزم منه ما ذكره قوله مع ان الماهية متقدمة عليها بالوجود والا كان وجودها مغايرا
لوجود الماهية فلا يكون محمولا والكلام فيها قوله واما اجزاء الماهية وفيه بحث لان
اجزاء الماهية يجب ان يكون متقدما على الماهية بالوجود وهو بالذات وهو
مصرح في الاولين والاخرين قوله في ان المعدوم الممكن هل هو شيء في الخارج على
معنى ان له تقررا في الخارج منفكا لا بمعنى ان لفظ الشيء هل يطلق عليه في اللغة ام لا
فان ذلك بحث لغوي قوله اجيب بانا لا نسلم انه اذا لم يكن ثابتا الخ وتفصيل
الكلام ان الترديد في المعدوم اما بحسب ما صدق عليه من افراده واما بحسب
مفهومه فعلى الاول يكون الاقسام ثلثة الاول ان يكون الجميع منفيا محضا
الثاني ان يكون الجميع ثابتا بوجه ما الثالث ان يكون بعضها ثابتا كالمعدوم
الممكن وبعضها منفيا كالممتنع والمختار هو القسم الثالث فلا يصح ما ذكره
من الدليل اذ كبراه جزئية وعلى الثاني فاما ان يراد ان مفهوم المعدوم
هو مفهوم المنفي المحض او غيره فالجواب باختيار الشق الثاني ولا يلزم منه
مغايرته اياه ان يكون ثابتا لجواز المغايرة واتصافه بعدم المنفي المحض
ولا يلزم من صدقه على افراده اتصافها بذلك فلا يتم المطلوب اما ان يراد
مفهومه متصف بمفهوم المنفي المحض اولا فالجواب باختيار الشق الاول ايا الخ
الكلام قوله وكل معلوم متميز اي عن غير المعلوم والا اشكال اتصافه بهما بالمعلومية
والاخر بالمجهولية قوله ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل الكلام

الى وجود الوجود ونقول هو ايضا موجود بوجود زايد عليه قوله وليس
الاشتراك في الاسم بل في المعنى لانا اذا قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولاحظنا
المعنى وجدنا بين البياض والسواد اشتراكا ليس بين البياض والحلاوة
مثلا ويؤيده وضع الالفاظ في اللغات للمعنى المشترك بين الالوان
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل توضيحه ان الكلام ان الوجود هو
التحقق وكل معنى مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا يحتاج الى التحقق
واما ما هو عين التحقق فهو في كونه متحققا لا يحتاج الى شيء آخر بل هو
بذاته كما ان كل مضيء مغاير للضوء فهو في كونه مضيئا يحتاج الى ضوء
واما ما هو عين الضوء فهو في كونه مضيئا لا يحتاج الى ضوء آخر بل
هو مضيء بذاته واما ما ذكره الشارح من ان الموجود شامل الوجود
اه فكلام ناش من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جار
في الوجود الذهني ايضا فلا يصح قوله فنختار ان الوجود موجود في الذهن
فان اجاب بان القايم به في الذهن جزئي من جزئياته فلم لا يجوز مثله
بحسب الخارج قوله ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة وهو قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما فان قيل كيف لا يرد عليه هذه القسمة مع
ان الترديد بين النقيضين حاصر لجميع الاشياء لا يخرج عنه شيء منها
اجيب بان كل نقيضين يتنافيان ولان كل ما عداهما فكل معنى مغاير لهما

يتنافيان

يتردد بينهما ولا يخرج عنهما واما هما فلا يندرجان تحت شيء منهما فلا يصح
في شيء منهما ان يقال هذا اما مندرج تحت ذلك او تحت هذا وقد
اجيب ايضا بان الوجود معدوم والاستحالة في ذلك وانما الممتنع حمل احد
النقيضين على الآخر بالمواطاة فقد استوفى اقسام الجواب عن هذا الايراد
الى قوله فنختار ان الوجود موجود في الذهن الترديد انما كان بحسب الخارج فلا توجه
لما ذكره قوله ظهر ضعف ما زعم افلاطون اي ظهر ضعف مذهبه ودليله ايضا فتامل
قوله ثم المركبة اما خارجية اي مركبة من اجزاء او وكذا البسيط اما بسيطة
خارجا او في الذهن فالاقسام اربعة قوله اذا اردنا بالروح الصورة الحالة
اه واما الروح بمعنى النفس الناطقة فلا يتصور بينهما تركيب حقيقي قطعا قوله
مع قطع النظر عن وجودي الذهني والخارجي وفي هذا المقام بحث يحتاج
الى تامل قوله كل واحد هو هو اي كل واحد من تلك الاشياء هو هو الجنس
في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع بتمامه قوله لو كان عدميا
لم يكن عدما مطلقا لان العدم المطلق لا تميز فيه بل لا يتصور اصلا
فلا يكون مميزا لغيره قوله اذ لو تماثلت التعينات لم يتعين الشخص
من انضمام التعيين بل يحتاج كل فرد من افراد التعيين الى
تعين آخر يمتاز به عن ساير افراده قوله واجيب بان تعين كل متعين
ماهية مخالفة اه هذه العبارة تشعر بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة

فيه هذا البحث هو ان الجواب
كالجدار والسقف هو ان حمل الاجزاء الخارجية
قطع النظر عن الوجود الخارجي كالبيت اذ
اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولان
يقال البيت هو الجدار لسواء نظر الى الوجود
الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال
مع الحمل في الاجزاء المحمولة ان المتغايرين
مفهومان متحدان في الوجود الخارجي
فمعه وتوهم ومدار الحمل لا يتصور الا مع
التمايز والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد

بفرد واحد وذلك يستلزم احتياجه الى تعين آخر قطعا والحق انها جزئيات
تتحد ذواتها متخالفة بالحقائق قوله ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول هذا
النقض انما يتوجه على من يقول بالاجناس والفصول وانها متمايزة بحسب الخارج
قوله والحق ان يقال ان كان علة الوجوب هي الذات وذلك لان ابطال اللازم من الدليل
السابق انما هو من جانب المعلول وفي اتمام البرهان على بطلانه اي في بطلان التسلسلات
من جانب المعلول كلام واما التسلسل اللازم ههنا فهو من جانب العلة وانما اورد
الاشكال والاحتياج الى دفعها فيقتضي الاولوية هذا اي جعل قوله والحق الخ
لا ان الاول لان بهذا الوجه على ان الوجوب اعتباري كما هو الصحيح دون ما
ذكره المص لكنه خلاف الظاهر منه لوجهين الاول ان ذلك انما يناسب بعد
الفراغ من تحرير احتجاج المص وهو الآن في اثناء التقرير والثاني انه ذكر هذا
الكلام بعينه بعد ذلك حيث قال والاولى والصواب انه اشارة الى رد ما ذكره
في قوله اجيب بالا نم اه فكانه قال وتزييف هذا الجواب بان الوجوب اذا كان ممكنا
فعلته اما غير الذات فيجوز زواله نظرا الى الذات فلا يكون واجبا لذاته واما
الذات فيلزم التسلسل من طرف المبدأ وكلاهما ع فلا يكون ممكنا بل واجبا الى آخر
الدليل ففي العبارة ادنى مسامحة قوله لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب
والوجود اما بالوجود فلتقدم العلة على المعلول بالوجود واما بالوجوب فلان الشيء
ما لم يجب بالذات او بالغير لم يوجد قوله والاولى ان يقال لو كان الوجوب ممكنا

اوله

ووجه جعل المصنف من طرق المعلول

اولى لكونه اخصر حيث حذف اصل شق الترديد الذي هو وجوب الوجوب على تقدير كونه موجودا
وايضا التسلسل ههنا من طرف المبدأ وفي الاول في هذا الجملة علة لكونه حقا لما سبق في الحاشية
الاولى وايضا ههنا لا يحتاج الى دفع تلك الاسولة قوله لزم تقدم الصفة اي
الصفة الحقيقية واما تقدم الصفة الاعتبارية فلا استحالة فيه بل نقول الكل
صفة متقدمة على وجود الموصوف فانها اعتبارية قطعا قوله فيلزم حدوث القديم
لان القدم صفة لازمة للقديم فيلزم من حدوثها حدوثه قوله جاز انفكاك الذات
عن الوجوب اي نظرا الى الذات نفسها قوله واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة
والا لم يكن الامكان علة للحاجة قوله يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها بناء على
ان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوته في نفسه وكل ثابت في نفسه بدون العكس لا على
ان الاول مقيد والثاني مطلق كما يوهمه ظاهر عبارة الشارح قوله لم يكن الموصوف
محتاجا اليه والا لاحتاجت الصفة الى ذلك المؤثر ضرورة احتياجها الى الموصوف
المحتاج اليه وفيه بحث لان عدم احتياج الصفة الى المؤثر لعدميتها لا يستلزم عدم
احتياج الموصوف اليه اذ ربما كان وجوده محتاجا الى المؤثر ولا يلزم من ذلك
احتياج الصفة اليه وانما يلزم ذلك لو كانت وجودية محتاجة قوله فانه لا يلزم
من كون الوصف عدميا ان لا يكون الشيء موصوفا به هذا احد الجواب
عن تقدير الشارح على تقدير ان يقرر السؤال بان الحاجة عدمية غير ثابتة
في نفسها فلا تثبت لغيرها فلا يكون الممكن محتاجا اليه فلا يكون الامكان علة

موثر

لا احتياجه وان فرض انها لو كانت عدمية لم يكن معللة اصلا فلا يكون
الامكان علة لها فاجاب ان السوى لا احتياج في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت
له في نفسه واذا وقع صفة لغيره احتاج اتصافه به الى علة لا تجعل الا اتصاف
موجودا بل تجعل ذلك الغير متصفا بتلك الصفة العدمية كما ذكر في الجاد
الماهية قوله انه كيف يترجح وجوده على عدمه هذا الكلام محقق فقد ذكره
في تحقيق التسلسل في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه كاللزوم
والحصول والوحدة والكثرة لكن قوله اذا نظر العقل اليهما باعتبار
ذاتهما يكونان ممكنين ان اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة
وان اراد به الامكان الخاص فالظاهر انهما من الامور الاعتبارية
التي يمتنع وجودها في الخارج فلا يعرضها الامكان الخاص بحسب اعتباريته
بالقياس الى الوجود الذي على خلاف المصطلح قوله فانها ليست بحال الوجود
فيلزم الواسطة قطعا قوله فان قيل فعلى هذا ما علم ما ذكرتم من ان المؤثر
انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود قوله اجيب بان التاثير اي جعل
ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود وا
لم اعا يلزم من الاول فقط قوله لانا نقول لا يحتاج الى بيان غلط
وفيه بحث لان التشكيك في البديهيات لا يخرجها عن بداهتها فان
العقل جازم بها ويعلم اجمالا ان ما ذكروا ابطالها مغالطة وان لم يعلم

الغلط بخصوصه فبيان المغالطة ليس وسيلة الى ان يجزم بها فيخرج بذلك
عن كونها بديهية بل لتبعيد صاحبها عن الامور المشككة ليتخلص عن
تبعيت الكدورات ولئلا يتخذها الاوهام ذرائع الى ايقاع شبهة
الشك فيها بالقياس الى العقول الناقصة قوله والصواب ان يقال
ان عدم الممكن المتساوي الطرفين التحقيق ان قولنا عدم الاثر في نفس
الامر لانه عدم المؤثر فيه حكم يتعقله العقل اذ حاصله انه لم يوجد فيه لعدم وجوده
فيه والعقل جازم بصحته كما يجزم بصحة قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر
فيه واما الذي لا يتقبله فهو قولنا حصل عدمه في نفس الامر
لحصول عدمه فيه على ان يكون الخارج ظرفا لحصول العدم فيه لا لنفسه
ولا للوجود الذي اضيف اليه العدم في المعنى فان قيل العدم اذا
لم يكن حاصلا في نفس الامر كيف يتصف بالعلية والمعلولية قلنا هما
ايضا صفتان عدميتان والمعدوم في نفس الامر قد يتصف في نفس الامر
بما هو معدوم فيها ايضا كما يصدق عليه المعدوم بمفهومه فاذا اراد
العقل ان يحكم بالاتصاف احتاج الى تعقلها فظهر اتصافه بهما بناء
انه في نفسه كذلك لا على انه من مخترعات العقل قوله مثال ذلك على ما قرره
اي اذا علم الاول الثالث يلزم تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب وعلى
الثاني بثلاث مراتب قوله لا على اعتبار وجوده الخ ولهذا كان الشيء علة ما

حال عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث صفة ليس على هذا الوجه والا لكان
كونه حادثا حال عدمه قوله من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخرا
اي الذي يجب ان يكون تأخر الصفة الموجودة عن وجود الموصوف قوله الحكم الثاني
للامكان ان الممكن لا يمكن الخ فان قيل هذا البحث مستدرك لان الممكن
هو الذي يتساوى طرفاه بالنسبة الى ذاته فلا اولوية لاحدهما نظرا الى
الذات والا لم يكن متساويا قلنا الحاصل من التقسيم ان الممكن هو ما
لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء كافيا بانفكاكه عن النقيض واما
التساوي فانما يلزم من هذا البرهان الدال على انتفاء الاولوية الخ
لا تمنع من طريان النقيض قوله اولى به لذاته كما توهم بعضهم ان العدم اولى
بالموجودات السيالة كالحركة والاصوات قوله كان الاولى واجبا اي واجب
العدم او واجب الوجود قوله لانه لو لم يجب صدوره عن موثره يبقى على
امكانه فان قيل بقاؤه على امكانه ان يكون متساوي الطرفين فالملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون طرف الوجود راجحا وان لم يصل الى حد الوجوب
وان اريد به ان لا يكون شيء من طرفيه ممتنعا فجاز ان لا يمتنع الطرف الاخر
مع رجحان الوجود ولا حاجة الى مرجح اخر بل يكفي ذلك الرجحان ولا تسلسل
اجيب بانه اذا لم يمتنع الطرف المقابل مع الرجحان الحاصل من الموثر
امكن وقوع كل منهما معه فلنفرض وقوع كل منهما معه في وقت اخر فتخصيص احد

الوقتين بالوجود دون الاخر اما ان يكون بمرجح غير الموثر المفروض
فلا يكون ذلك الاول موثرا تاما او الكلام فيه لان وجوب المعلول
اي صدوره عن العلة التامة اعني الموثر المستجمع لجميع ما يعتبر في تاثيره وكمالاته فلا
المعلول لا يوجد الا بعلته التامة ولا بد ان يجب صدوره عنها او نقول
الوجوب السابق بل ينقل الكلام الى المجموع اعني الموثر مع ذلك المرجح
فاما ان يجب الصدور عنه وهو المطلوب او لا فيلزم التسلسل او لا بمرجح فيلزم
ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وهو محال قوله والحق ان يقال
في الجواب يمكن حمل الكلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى قوله
لان القصد الى ايجاد الموجود محال فيتسلسل عليه بمثل ان القصد الى ايجاد
الموجود كذلك ايجاد الموجود مطلقا سواء كان بالقصد والاختيار
او لا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للتأثير مطلقا فان قيل الايجاد
متقدم على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان فلا يستحيل ايجاد الموجود بوجود
هو اثر لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود بوجود اخر اجيب بان القصد ايضا
متقدم على الايجاد والوجود بالذات ولا يلزم من ذلك تقدمه عليهما بالزمان فيجوز
ان يجب مقارنته للمعلول فالفرق تحكم قوله والحكماء يطلقون اسم المختار على العالم
المختار بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك يطلق على القادر على المذهبين واما
بمعنى انه يصح الفعل منه والترك فعند المتكلمين فقط قوله والمعتزلة من

المتكلمين وهم ينكرون قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم على نفي القدم
عما سوى الله تعالى وصفاته اي اقول فان ذلك يدل على ثبوت القدم للذات
والصفات عندهم وان لم يكن الدلالة قطعية قوله مبنيا على ان كل
ممكن محدث اي ثم قولهم كل ممكن محدث لزم احد الامرين اما كون
صفات الله تعالى واجبة بذواتها واما كونها محدثة والحق ان صفاته تعالى
توصف بالقدم قوله وسمي حدوثا زمانيا وبازائه القدم الزماني
وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم وبازاء الحدوث الذاتي
القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير بل هو عدم مسبوقية
الوجود بل لا احتياج في الوجود والحدوث الزماني اخص من الذاتي
على راي الحكماء وكذلك القدم الذاتي اخص من الزماني واما عند
المتكلمين فان قيل بوجود الصفات القديمة ثم فكذلك والا فا
لحدوثان متلازمان وكذلك القدمان قوله ان ارتفاع الذات
يستلزم ارتفاع الحال اللازم من الدليل هو ان ارتفاع حال الشيء لا يستلزم
ارتفاع حاله بعينه اي الغير دون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات
بل لا بد من ان يكون الارتفاع الاول سببا للثاني ولم يثبت قوله فيكون وجود
كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغيره او وان كان الغير هو لا احتياج له الوجود الى العدم
على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان

فحدوث زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي لان العدم لا يتقدم
له بالذات على الوجود اصلا فالصحيح ان يقال الحدوث هو مسبوقية الوجود با
لغير فان كان السبق زمانيا فحدوث زماني وان كان ذاتيا فحدوث
ذاتي قوله يلزم ان يتحقق احد الآخرين فيلزم القلب اي الانقلاب لو كان واجبا
والامكان متعددا اصلا ولو كان ممتنعا لم يوجد قطعا قوله وليس
ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه فلا يكون قائما بالفاعل لان
الامر القائم به الاثر متعلق بالممكن المقدور له هو القدرة فقط بحث
دفع المصنف كلام سيأتي تقريره في الشرح قوله بل هو امر اضافي يكون للشيء بالقياس
الى وجوده اي الامكان اما بالقياس الى وجود الشيء في نفسه واما بالقياس
الى وجود الشيء بغيره قوله وهو القبلية بالذات القبلية على الترتيب
العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج الصحيح ان يقول لنا وجد
فوجد لا العكس لكونه محتاجا اليه وعاهنا القياس تاخر المحتاج عنه قوله
فالامكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا فيه هذه معارضة في المقدمة
القائلة بان الحادث ممكن قبل وجوده قوله الوحدة لا يمكن تعقلها
قد سبق في بحث الوجود ان مثل هذا لا يدل على امتناع التعقل بحسب الحقيقة قوله
فان الكثير من حيث هو كثير موجود انه يتعقل قياس قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس الا انسانا

كما سبق في بحث الماهية بان معناه ان ذات الكثير اذا لوحظ معه تعدده وتفصيله

اي كثيرة يصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه انه واحد فبطل ما توهمه بعضهم

قوله لانه عدم غير الكثيرة لجواز ان يجتمع فيه الوحدة الاظهر في العبارة ان يقال عدم

غير الكثيرة لجواز ان يجتمع مع الكثيرة فيلزم الخ قوله الوحدات العددية فتكون

عدمية وايضا يلزم ان يكون الكثيرة مركبة من عدميات قوله فيكون الكثيرة

ايضا وجودية لان عدمية المركب انما يكون بعدمية جزء من اجزائه و

ليس الاجزاء غير الوحدات بل ما كل كثرة في تحقيقها جهة اشتمالها الوجودية لان

الوحدات بمنزلة المادة وهناك جزء اخر يجري مجرى الصورة ومنشاء

للخواص الغير المتناهية بل منشاؤها ما هو مجموع تلك الوحدات من حيث هو اذا

اعتبر هناك حقيقة واحدة انه صار بذلك الاعتبار واحدا الاخر لك

العدد من حيث هو كذلك قوله ال امور مشاركة في الماهية فهو الوحدة

ايما لشخصية الكلام في الواحد بالشخص اكثر الحالات في امثلة سابق الاقسام

قوله ان استقلال كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاكه

قوله بحيث اه انما تنسب تحليل المعنى كما سبق اي المراد من استقلال كل منهما

بالذات والحقيقة هو جواز انفكاك كل منهما عن الاخر فلا يكون احد

هما قايما بالاخر ولا مقوما له وفي يمكن ان يراد بالذات نفس الماهية

لكن قليلا

من حيث ماهيته ويكون استقلالها اشارة الى نفي التقويم وبالحقيقة الماهية

من حيث انها موجودة ويكون استقلالها اشارة الى نفي القيام واما

في اخر فيكون القيد الاول لاخراج الكل والجزء والثاني لاخراج

الصفة والموصوف قوله واما انها ليست غير الذات اه

واما احدهما صفة الذات بالقيام المطلق العقلية الاخرى فيهما غير

ان اوليس احديهما مقومة للاخرى ولا قايمة بها قوله ثم المختلفان

مطلقا فان اشترط كان موضع الاشتراك في الموضوع اما ان يجوز فيه

امكان الاجتماع فيه في زمان واحد اولا فان لم يجز كان السواد وا

لبياض متشاركين في الموضوع كالحركة والسواد فالمتضادات

فقد اندرج في التلاقيين وقد جعلها من اقسام المتقابلين المندرجين

تحت المتباينين فلا يكون القسمة حقيقية وان اعتبر لم يكن مثل

والمستنبط من الامور المتحدة بالموضوع الممتنعة الاجتماع فيه داخلا

في قسم التساوي لخروجه عن مفهومه فالاولى ان يجعل اعتبار النسب الاربع قسمة

برأسها واعتبار التقابل وعدمه قسمة اخرى كما علم قوله كالسواد

والحركة فانهما عرضان حالان في محل كان السواد والحركة من المتباينات صدقا

وان تلاقيا وجودا في موضع واحد فلعل المراد بهما الاسود والمتحرك

فيما يناسب توضيح كلامه قوله ثم المتباينات متقابلان ان امتنع اجتماعهما

هذا اذ الكان لها موضوع ان يحل يستغنى عن الحال معدوم له واما الا موضوع
له فهذا البحث كالاف نه والوتر من فيهما متباينان غير متقابلين قوله في زمان
واحد قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع
في موضوع واحد يستلزم اتحاد الزمان قوله ليندرج فيه تقابل
التضاد وانما كانت القيود موجبة لاندراج والتعميم لوقوعها في تعريف
معنى النفي قوله اما وجودان اي لا يكون السلب جزء الاحد منهما قوله
ولا يمكن اتصافه به فسلب وايجاب كالسواد يتقابل البياض
تقابل التضاد باعتبار وجودهما في الخارج معتبرا الى موضوع واحد
في زمان واحد فاذا وجد احدهما فيه امتنع وجود الاخر فيه ملزام
الاول موجودا فكل واحد من الضدين موجود في الخارج وكذا المتقابلان
بالتضايف كالابوة يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل
واحد من جهة واحدة على قول من قال بوجود الاضافات في الجملة
واما من قال بعدمها مطلقا فالتقابل باعتبار اتصاف الموضوع
بهما في الخارج والتقابل ايضا امر موجود في الخارج وتقابله مع التعجب باعتبار
عنوانه ... في ... فاحد المتقابلين موجود في الخارج واما الا
يجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة كما حققه فلا
وجود للمتقابلين في الخارج بل في العقل او القول فان ثبوت النسبة

والتناقض ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فان قلت
قولنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق
على ذات الاشياء قلت التقابل بين القضيتين المذكورتين متفرع على
تقابل مبدأ المحمول فيهما فهو راجع الى الحقيقة واما الموجبة والسالبة الكليتان
فمتقابلان تقابل السلب والايجاب لانه اعم من التناقض امتناع الارتفاع انما هو بين
المتناقضين فقط وانما سميتا بالمتضادتين لشبههما بهما في امتناع
الاجتماع فقط قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الاولى في الفن الثالث
من منطق الشفاء ليس كل ما السلب يقابل الكل الموجب مقابلة التناقض بل هو مقابل له
من حيث هو سالبة لمحمولة مقابلة اذ قسم هذا التقابل تضاد اذ المتقابلان لايمكنهما
البتة ان يجتمعان صدقا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور قوله
قوله فان مثل السواد والصفرة يقع خارجا عنه وبعضهم جعل ذلك قسما
ثالثا وسماه بالتعاند قوله يتعاقبان عليه غاية الخلاف الاضداد منها ما
يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليه ذلك كالحركة
الوسطى والسكون فانه لابد ان يتوسطهما سكون في المشهور للحجاز ارتفاعهما
وامتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والا
يجاب في التناقض فقط وقد عرفت ما فيه قوله ومن حيث انه ضد
البياض مضاف اليه كانا متقابلين من حيث انهما متقابلان بذلك التقابل

مندرجان تحت المضاف كالابوة والبنوة فانهما ... اندراجهما بذاتهما تحت
المضاف مندرجان ايضا تحته بحسب الاعتبار قوله قلنا المضاف تحت ما صدق عليه المقابل
فان قيل اذا كان المضاف تحت الذوات التي صدق عليها مفهوم المتقابل كان تحت مفهومه
ايضا فيكون صادقا عليه وعلى غيره والاشتراك في هذا المفهوم فرد من افراد المضاف
فيلزم المحذور قلنا مفهوم المتقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف
ومعه من حيث هو هو مندرج تحت المضاف ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه
فردا من افراده اندراج افراده تحته كمفهوم تحت الاخر فان الجزئي مندرج تحت
الجنس ولا يندرج افراده تحته قوله ما صدق عليه المقابل اعم ليس هناك الا مفهوم المقابل
وما صدق عليه من الامور الاربعة المخصوصة فان اريد ما صدق عليه
واحد معين منها لم يصح القسمة اليها وان اريد به مفهوم ما صدق عليه المقابل
فهو في حكم مفهومه فالجواب الحقيقي هو ما في الحاشية الاولى ولعل المراد بما ذكره
هو حاصل الاول العبارة قاصرة عنه قوله فيكون المتلازمان هو هو لا متلازمين
اللازم ان كلما عرض لاحدهما من جهة المحلية كان عارضا ايضا للاخر ومن الجائز
ان تعرض عارض لامر من جهة فلا يلزم عروضه للاخر قوله النوع الثالث السلب والايجاب
وذلك اذا اجتمع فيهما شرائط التناقض قوله فكذا بان يخلو المحل عنهما وبعدم
المحل ايضا ويمكن ان يراد في خلو المحل قوله فان بدون العالي يستلزم الخ عنه ...
بالحالة الثالثة قوله لا عام التضاد الحقيقي لا يكون الا بين النوعين الاخيرين ثم بعضهم في الاجناس فان التضاد

لا نوع

التهور طرف افراط الشجاعة والجبن طرف تفريط الشجاعة

لا نوع كثيرة وهما متضادان واجيب بان الخير هو حصول كمال الشيء والشر عبارة عن عدمه
له فيهما تقابل العدم والملكة وايضا ليسا نوعين لما تحتهما فلا يكونان جنسين بل
هما عارضان لما صدق عليه وزعم بعضهم ان شرط الاندراج تحت جنس واحد ليس بشرط
فان الشجاعة تضاد التهور مع اندراجهما تحت جنس الفضيلة والرذيلة واجيب بان الفضيلة
عارضة لماهية الشجاعة والرذيلة لماهية التهور ولو سلم انهما نوعان لهما فلا نسلم انهما
متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا
يكون ضد الشيء منهما قوله وان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء مع انه لا احتياج الا الى الخارج
عنه فلا ينافي كون العلة التامة بسيطة قوله فلا يلتفت الى ما قيل ان المقصود هنا النقل اما
بيان حال العلة التامة للموجود الخارجي واما ايراد الشبهة على من جعل ... والمانع ...
في العلة التامة وتحقيق ان الموجودات الخارجية لا علة لها تامة الا بان يكون موجودة
بل الواجب وجود الفاعل الذي هو المؤثر اذ لا يتصور التاثير الا من موجود واما
الامور العدمية فلا تقتضيها العلة تاثيرا بل لابد من ان يكون لها مدخل في تاثير
المؤثر كان وجد المعلول في الخارج فكل ما يتوقف وجوده على وجوده كان موجودا
فيه وكل ما يتوقف وجوده على عدمه فيه كان معدوما فيه فان اريد بوجود
العلة التامة هذا المعنى فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها موجودة واحدة حقيقية
فلا يصدق ذلك كليا قوله ثم العلل الناقصة في المركب الحقيقي الصادر عن الفاعل المختار

لا بد له من هذه الاربع واذا صدر عن الموجب يحتاج الى الثلثة اي لسقط العلة
الغائية والبسيط الصادر عن المختار يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط والصادر عن
الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط واما الشرائط قوله واما الشرايط وارتفاع الموانع
فراجعة الى المادية او الفاعلية قال شرح الملخص ان الشرايط وعدم الموانع
داخلة في المادية لامتناع قبول الشيء صورة شيء اخر دون حصول الشرايط وارتفاع
موانعه واما الالات والادوات فداخلة في العلة الفاعلية لامتناع تاثير الشيء
في وجود غيره بدون ما يحتاج اليه من الالات والادوات قوله فيكون مستغنيا عن
كل واحد منهما محتاجا اليهما معا قيل لا استحالة فيه اذ كما ان الاحتياج الى احدهما من
حيث انه علة موجبة له والاستغناء عنه من حيث ان الاخر علة موجبة له والمستحيل
هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة بل الصواب ان يقال يلزم استغناؤه عنهما
معا فيلزم استغناء المعلول عن العلة قوله على ان السواد محل التضاد
ان يضاد السواد في محله تارة بعينه فيها البياض على معنى انه يحل فيه دون البياض
اذ لا يعتبر فيه كونه محلا له وبالعكس ومن جاز عليه تضاد البياض فيكون الطرفان
متضادين قطعا وفي كون التضاد من الموجودات العينية نظر قوله فلا يتوقف الا
الحاجة لانها اذا كانت من حيث هي هي محتاجة الى تلك العلة المعينة فلا ينفك عنها الاحتياج
اليها فلا يقع بدونها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها قوله كما ثار الصادق

عن

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قوله الفياض الوهاب اقول هذه العبارة تحمل على معنيين احدهما ان الفياض اما ان يكون وصفا لقوله لله بحال نفسه بان يكون المراد منه الوهاب لعلاقة المشابهة على ما اشار اليه بقوله فكان الوهاب

اه او يكون وصفا لحال متعلقه بان يكون المراد منه المنكر المطلق لا المنكر المائى الذى هو معناه الاصلى وعلى

هذا يكون الضمير فى قوله او هو راجعا الى الفياض وضمير له وفى مواهبه راجعا الى الله ويكون قوله او هو معطوفا

على قوله الفياض الوهاب باعتبار تقديره قولنا وصف بحال نفسه او على محذوف والتقدير ان الفياض

اما هو وصف بحال نفسه فالمراد منه الوهاب او هو وصف آه بهذا لكن فيه شئ اما اولا فلان ما اريد منه

الفياض هو مفهوم الوهاب لا ذاته لانه يقع وصفا والوصف فى المعنى محمول والمحمول يراد به المفهوم ولا حسن لتشبيه

المفهوم بشئ ويمكن ان يناقش بان ما ذكره من عدم الحسن فى الاستعارة الاصلية مسلم واما فى التبعية فلا الا ترى

ان احد الفعلين يستعار لمفهوم الآخر مع ان الفعل لا يدل الا على الحدث والمفهوم ويمكن ان يقال ما وجد علاقة المشابهة

بين ما صدق عليه مفهوم الوهاب وبين ما صدق عليه مفهوم الفياض جاز ان يذكر لفظ موضوع لهذا المفهوم ويراد به مفهوم

الوهاب لعلاقة المشابهة بين ذاتيهما فانه لا يكون من الاستعارة اذ لم يطلق اسم احد المشابهين على الآخر بل اسم احد المتعلقين

على الآخر واما ثانيا فلان المناسب ان يقول او هو وصف بحال العوارف اذ المساد من عبارة النوع

هو المعنى المصطلح والمواهب وان كانت من معنى العوارف لكنه غير مذكور فى عبارتها بل فسر العوارف بالعطية

والامر فى ذلك هين وثانيهما ان الفياض وصف لله لا بحال نفسه بان يطلق ويراد به الوهاب اما بعلاقة المشابهة

او بعلاقة اطلاق اسم المتعلق اعنى المواهب على المتعلق اعنى الوهاب فان المنكر هو المواهب لا الوهاب

وعلى هذا يكون ضمير قوله له وفى مواهبه راجعا الى الوهاب ويكون قوله او هو وصف عطفا على قوله فكان الوهاب

اعلم انه اذا كان العلاقة المشابهة كان نقل لفظ الفياض من معناه الاصلى الى معنى الوهاب بلا واسطة وان

كان غير المشابهة يجوز ان يكون ذلك النقل بواسطة بان ينقل اولا الى المواهب ثم الى الوهاب وان يكون بلا واسطة قيل

هذا المعنى لا يلائم قوله او هو وصف له آه لان الفياض ح لم يجعل وصفا للوهاب بل اطلق واريد به الوهاب

قلت نعم لكنا نلتزم ان فى العبارة تسامحا والمعنى او هو اى الفياض لشئ من شانه ان يقع وصفا للوهاب

بنعت مواهبه فيكون متعلقا به فيجوز ان يذكر لفظ الفياض الذى يدل على المتعلق ويراد به المتعلق بان نقل

كانت ح

وايضا يمكن المناقشة فى قوله ولم يسلك طريقا اصلا بان هذا انما يتأتى فى سلوك طريق غير طريق الشرع واما فى هذا الطريق فلا لانه

من نفاه بعد ما سلك فى طريق الشرع سالكا فى طريق الضلال فلا اعتبار بعد التوبة فان من اجابه نعم يرد عليه شئ وهو ان من علم طريق الشرع

ولم يسلك فيه وهو طريق الشرع ولم يصدق عليه انه ما قد ما يوصله الى المطلوب لانه عالم به وكذا يرد فى توبة الفاسق ايضا شئ وهو انه

من نقد الطريق الموصل ثم تباعد ولم يسلك اصلا بعد ذلك ولانه ليس بمعتقد اللهم الا ان يرتكب انه فى هذا الحال ليس بمهتد والا مهتد

ولم يصدق عليه انه سالك بطريق لا يوصل الى المطلوب فالنقول ان يقال ان للغواية ايضا معنيين احدهما عرفى وهو عدم السلوك

فى طريق الشرع سواء سلك فى طريق آخر من الاديان الباطلة اولا الا يرى ان الكفر ضلالة مع انه عدم الايمان والثانى لغوى وهو

فقدان طريق يوصل الى المطلوب سواء سلك طريقا آخر او تباعد قوله اللهم قيد الغفلة هى حرف تنبيه الذهن لتقدير ما يرد

عليه فكيف ما بالنهم اجيب بان ذلك ليس بمراد هنا الا ان عدم ذكره امر جلى فلا معنى للعود وعنه قيد قد عرض الغبار فى كلا جانبيه

لا يكون مثلا فقال عنها بلت تكثر الاسباب بجميع الغفلة فى التاثير لا انها محصلة للعلائق ولذلك لو عوج بهذا النحو

واذيل عنه ذلك السبب فيعود ذلك الى ما كان عليه قوله والفرق بينهما آه هذا التوطئة للفرق قوله بالمطابقة الظاهر ان يقول بالطبيعى قوله فى

باب الفعلية لا حاجة الى ذكره لان جوهر تلك الصفة ايضا يقتضى ذلك قوله تبرا عن افتهما اى المطابقة التى هى الحق قوله فيه

لوا بوالاة الكاشف فى قوله ان هذا التقدير لا يقتضى انه يمكن جميع ما تقدم من قبيل التقدير حتى يحتاج الى هذا التكلف قوله الى

براى الا ان براه الاستدلال انه يتحقق بايراد امر له جنبة توجب انتقال الذهن منه الى المطلوب والفروع النظرية ومرابها

بالنسبة الى ما فى الكتاب ليست الجنبية لان نسبتها الى جميع العلوم على السوية قوله الا انه لا حاجة فى تعلق النوع النظرية

بالمنطق حلاحظ البتة لانه ايضا فى علم من العلوم نظرية يجمع فى زيد مع وان لم يكن بجمع فى الته والفوع المذكور مع تعلق

بالعلوم النظرية بدل الى العلوم مطلقا قوله مذموم منها اى من الاخلاق والاعمال قوله ظ وان توقف اه يعنى حلو النفس

كل واحد من العلوم ظ فلا اعتبار بمنع المناقشة ولا يجوز ان يكون المعنى ان الخلو عن جميع العلوم ظ وان حصل لها البعض

اى العلم بداتها الان قوله فى مبدا الفطرة يمنع ذلك لان الخلو عن المجموع لا يختص به قوله وان كانت فى ابتدائه زمان مبدا

الفطرة والطفولية احد عند الحكماء لان حدوثها بحدوث البدن والا الا ان يقول فى ابتداء الفطرة قوله اما مراتب القوة

اى مراتب النفس باعتبار منع القوة قوله والكل بقوله آه فان قيد ما وجه مناسبة الاستعمال الاول بهذا القول وصفه انه يقع

ذلك قلت وجه مناسبته ان المراد بلفظ الهيولانى المنسوب الى الهيولى المستفادة للنفس بواسطة المشابهة مع المرتبة لانها

منسوبة الى النفس فالعقل الهيولاني اذا كان اسم النفس كانت النسبة باعتبار المشابهة وان كان اسم المرتبة كان النسبة
باعتبار انها متعلقة بالنفس التي يعبر عنها بالهيولاني اعلم ان قوله و في الموضعين يدل على ان التسمية للنفس لا لمرتبتها
اذ ليس اعتبار تعلقه وانما هي للنفس باعتبار قوله فلا يجب برادة يعني ان قوله القابلة ليست صفة للصورة حتى يكون جارية
على غير من هي له فيجب ابراز الضمير بل هو صفة الهيولى وفي بعض النسخ القابلة هي قوله من الحركات اي من حركة
جزئي للكلي مع باقي جزئيات ذلك الكلي في امر من الامور فاذا علمت هذه الحركة استعدت لان يعلم ذلك الكلي المشترك
فيه والمشابه اليه اي باو مباينة جزئي للكلي مع جزئي لكلي آخر بان يكون لاحدهما الحرارة وللآخر البرودة مثلا فاذا
علمت هذه المباينات استعدت لان يعلم ان ما لاحد الجزئين مسلوب عما هو جزئي الآخر وبالعكس وكذا حال احد الكليين
بالنسبة الى الآخر قوله استعدت لان يتفطن بعد تنبيه ما بين الجزئيات من المشاركات هو بين العلم بالمشترك فيه
فكيف سببا للاستعداد وتفطن على ما قلت معنى التنبيه للمشاركة ان يعلم مثلا ان هذا الجزئي مشارك لذلك الجزئي
في الحرارة مثلا ويعلم بعد ذلك ان الوصف الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين فيتفطن بان المشترك فيه الكلي قوله علا
حاجة اليه الظاهر انه بناء على ارتكاب هذا التكلف لانه لا يجب في المرتبة الثانية ان يصير تلك الصورة راسخة والا لزم
ان يكون تلك الصورة حال كونها غير راسخة مرتبة اخرى غير المراتب الاربع قوله فنوع مخلوط اي فان النفس يحصل لها
بعض النظريات فهي حاصلة بالفعل والنظريات لم يحصل فهي بالقوة بخلافها في المرتبة الاولى لان النفس فيها خالية عن جميع
العلوم قوله واستفادة النفس يعني اذا كان العقل المستفاد اسما لمرتبة النفس يكون المستفاد بمعنى المفعول وصفا
لها واذا كان اسما للنفس يكون مصدرا مبنيا للفاعل وصفا لها وقوله من العقل الفعال متعلق بالاستفادة بالمعنى
قوله وان كانت هي بالقوة قريبة بالفعل هو استحضار النظريات لا حصولها لانها بالفعل فيجوز ان يكون تسميتها بالعقل بهذا
الاعتبار قلت ليس حصولها بالفعل في النفس بل في خزانتها من العقل الفعال هذا لكن لو وجه ان يقال المسمى بهذا
الاسم باعتبار فعلية النظريات لان فعلية النفس في المرتبة مشتركة بين الجميع قوله الا ان البديهيات انما قال ذلك عذرا
لعدم دخل ادراك البديهيات في مراتب النفس لو لوحظ حال النفس بالنسبة الى ادراك البديهيات ايضا لزم ان يكون
العقل بالملكة ايضا كمالا قوله المتعدية بالرفع صفة لقوله جاز لئلا يلزم ان يكون جميع الادراكات معتدا به وجملة الادراكات ت
الكسبية في تكون غير ملائم لما ذكر انفا في قوله الا ان البديهيات قوله او هو متوسط الا انه ليس قريبا من العقل المستفاد

كتوب العقل بالعقل لان الواسطة بينه وبين العقل بالفعل مجرد التوجه فقط او هنا التوجه الى النظريات بعد انه كسب الهيولاني لان الهيولاني
يحتاج الى وسائط اخرى وهي تحصيل المبادي الاول قوله فيحتمل الى آخره اي يجوز ان يكون لشخص واحد في زمان من هذه المراتب الاربع اما اذا
لم يعتبر كذلك فلا يحتمل بل لا يتصف الا بالهيولانية والا يتصف الا بواحد منها سواء اعتبرت بالقياس الى جميع النظريات والى
النظريات التي ذكرت اذ ركبها اما لو اعتبرت بالقياس الى الجميع فلانه لا يتصف النفوس ح الا بالهيولانية ولا يتصف بشيء آخر من
هذه المراتب الثلث اما عدم اتصافها بالعقل بالملكة فلان المعتبر فيه ان يحصل لها ملكة الانتقال الى الشيء المنسوب اليه في مرتبة
العقل بالملكة اعني النظري فلا يحصل لها الانتقال الى ذلك بشيء من تلك المرتبة ولا شك انه لا يمكن ان يحصل للنفس مبادي جميع النظريات
الغير المتناهية فيصير الانتقال الى النظري اصلا وعلى كل تقدير امكان اتصافها به بان يعتبر فيه حصول المبادي في الجملة لا جميع المبادي
لا يمكن اجتماعه مع الهيولانية في شخص واحد في زمان واحد واما عدم اتصافها ملاحظة جميع النظريات والحدود فيها على ان هذه فلا يخفى حاله
واما لو اعتبرت بالقياس الى ما ادركه فلانها اما ان تتصف بالهيولانية او بالعقل بالعقل اذ لا محذور في حضور جميع النظريات المدركة
مخزونة ولا يمكن اجتماعها بين المرتبتين لان المعتبر في الهيولانية ان لا يحصل علم بالفعل اصلا ولا يتصف بالمرتبتين الاخيرتين
اما عدم اتصافها بالعقل بالملكة فلان يحصل مبادي جميع النظريات المدركة ابتداء من غير انتقال الى النظري اصلا لا شروع في الكسب بها
وان كان ممكنا لكنه لم يعهد على تقدير اتصافها به لا يمكن اجتماعه مع مرتبة في زمان واحد واما عدم اتصافها بالمستفاد فممنوع
من كلامه يدل على هذا اذا كانت النظريات المدركة كثيرة واما اذا كانت قليلة فيتصف بالعقل بالملكة والمستفاد ايضا كل في وقت
لا تصافها بالهيولانية والعقل بالعقل كل في وقت والحاصل ان المعتبر اليه اذا اخذ امورا متعددة يجوز ان يتصف نفس واحد
في زمان واحد بمجموع هذه المراتب كما ذكر فلذكره واما اذا اخذ امرا واحدا سواء كان ذلك الامر مجموع النظريات من حيث هو
مجموع او بعضا معينا او غير معين فلا يتصف الا بواحد منها وكذا لان النفس ان لم يحصل لها شيء من مبادي ذلك الامر يتصف بالهيولانية
فقط بلا شبهة وكذا اذا حصل بعض منها دون بعض اذ لو لم يكن ح في الهيولانية لزم ان لا يكون في مرتبة اصلا اذ لم يحصل بعد
ملكة الانتقال الى ذلك الامر بعد حصول بعض مباديه فلم يتحقق العقل بالملكة بعد وعدم حصول المرتبتين الاخيرتين ح
ظاهر لان حصولها بعد هذه المرتبة فان حصل لها مبادي هذا الامر فان لم يحصل هذا الامر بتمامه سواء حصل بعضه او لا في
في مرتبة العقل بالملكة فقط لما انتفى وان حصل ولم يصر مخزونا فهي في مرتبة المستفاد فقط وان صار مخزونا فهي في مرتبة العقل بالعقل
بقاؤها ونحو ويتطرد بما تبين لها هي ما تقدم قوله و في بعضها في مرتبة او التناسب الى بعضها قوله فلا تبقى ولها او ما دام ثبوتها الآن لم يكن الا الاثر

بالحمد الذي هو من الآلاء الى الشيء لا يكون منها وانما فرض في المقدمة ليعتبر مثلا لما بينهم من كلام ان رح حيث قال رحمه الله شأن
آه فان المستفاد منه اي المشبه هو الحمد للآلاء اي بسبب منها هذا المعنى ولا التزيينة بينهما كما بينهم من قوله مجموع التزيينين
حيث لم يعين خصوصية جزء منها والتأويل بمعنى لا يتعالى يجوز ان يكون المراد من قول الشارح الى المرتبتين الى حصول المرتبتين
فيندفع ح عدم الملايمة لان الآلاء مثلا اشارة الى نفس المرتبة واحدا اشارة الى اعطائها لانا نقول في لا يكون في كلام
الشارح سوق للاشارة الى نفس المرتبة وفيه ما فيه **قوله** فلا يمكن تخصيصه الظاهر تعالى فلا يمكن حمل التزيينة الاولى اشارة الى
الى المرتبة الاولى وان يذكر بعد قوله بالمرتبة الثانية ليعرف ان التزيينة الاولى لا تجوز تخصيصها لشيء من المرتبتين فلا يفيد جواز
تخصيص التزيينة الثانية **قوله** بل يندرج آه اي يندرج المرتبة الاولى في التزيينة الثانية اذا اريد بعض التزيينة الى المرتبة الاولى
وبعض الآلات المرتبة الثانية اعني الحواس الظاهرة وبالتزيينة الثانية بعض افراد اعني الحواس الباطنة لا يتعالى كما اشير
اليه وهو الآلات المرتبة الثانية لا نفسها فكيف يصح قوله والثانية لنوع على التزيينين لانا نقول حصول الآلات جزء نفسها والعذر ما قال فيما
بعد في حاشيته ما لكم اشار الى المرتبتين الاوليين حاصلتين له حيث حمد الله وشكر عليهما مع ان الحمد والشكر على المرتبة الاولى
والآلات المرتبة الثانية **قوله** فلنا في غير حصر ذا تأمل آه وايضا الاعطاء اي اعتبار النسبة المادية المحصل الى النفس لا سيما اي النفس
مرتبتها من النعم التي انعم الله على الحكم **قوله** وان انتفت حصول آه ان الهداية بالنسبة الى الذي ذكر لا يتعقب ما ذكر لان اعلام
طريق المطلوب لا يتعقب حصوله **قوله** وهي البلاغة المناسبة آه يتراءى الظاهر لازم ما ذكر من تقييد الفظيلة الى ونعت في مفهوم العياق
بالفهم فالماان يقول هذا بعدم الفهم او ذكر حق تنبيه الذهن وفيه ما ذكر ثم او يقال اراد هنا شرح احد معنى العياق لا شرح
المراد **قوله** وان راعاه الظاهر ان يقال بدله وان علم او تقدم قوله وحرضا عليه لان معنى رعاية القانون هو العمل بمقتضاه
وجعل الدليل موافقا له وعند تحقق ذلك لا يحتاج الى عرض الافكار عليه **قوله** اخطاء في الانتقال آه المتبادر من العبارة رغ
ان ذهنه ينتقل الى غير المطلوب وليس مراد بل المراد انه لم ينتقل اليه لان عدم انتقال الذهن لا يوجب عدم الانتقال الا الانتقال الى
العدم بل نقول لا ينتقل معنى قوله اخطاء في الانتقال الى المطلوب لان الخطاء انما يقع في الانتقال المطلق فالخطاء انما يترك قوله الى
المطالب **قوله** فتقديم هذا الفاء مترتبة على ما ذكر من بيان ما به العياق والغواية يعني لما كان ما به الغواية باعتبار عدم
رعاية القوانين المنطقية التي هي عبارة عن الخطاء في الطريق والخروج عنها وما به العياق باعتبار عدم الانتقال الى الخطا
رعاية تلك القوانين التي هي عبارة عن السلوك في الطريق كان المناسب ح تقديم الغواية على العياق لما تأخر ما لاردنا وجانبيهما

الهداية واذا قلنا ان المناسب ح تقديم الغواية لوجهين اما اولا فلان المناسب في تنقيد شخص اولا من انه لا يخرج عن طريق الحط
ثم يستفيد عن المكث فيها وعدم الوصول المطلوب واما ثانيا فلان ما يتبعه السلوك في غير الطريق اشد من ما يتبعه السلوك في الطريق من غير
وصول الى المطلوب لان السالك في غير طريق المطلوب لا يمكن ان يصل اليه بوجه من الوجوه بخلاف ما كان في الطريق ما كان فيه فاذ ليس يحتمل التخبط
واذا كان ما يتبعها اشد كان تقديمها اولى واما ثالثا فلان العياق والا كان ذكر الاصل في البلاغة المناسبة لكن المراد عدم فهم المطلوب فاذا
استفاد شخص من عدم فهم المطلوب واي دخل له لا بالآلة الا بحصول مطلوبه المتكلم لسلوك الطريق الذي هو رعاية القوانين كان
الاستفادة من عدم رعايتها غير محتاج اليه بخلاف الاولى في عدم رعايتها فانا نتحقق نجد حصل الشخص مراعيا للقوانين وهذا
لا يستلزم حصول المطلوب كما ذكره في صاحب المناسبة فبعد الاستفادة عن الغواية لا يمكن الاستفادة عن العياق بغير محتاج
اليه وقيل مقتضى العياق الخطاء في المطلوب الذي هو النتيجة ومقتضى الغواية الخطاء في الطريق الذي هو الدليل ولا شك ان
الخطاء في الدليل انما يكون متقدما على الخطاء في النتيجة اذا كان خطاؤها بسبب خطائه وفيه ان خطاء النتيجة انما يكون بسبب خطاء الدليل
واما اذا لم يكن كذلك كخطاء صاحب البلاغة فانه مع رعاية القوانين فلا يكون خطاؤه في الدليل فليس الامر كذلك جميع الا قوله اخطاء في الانتقال
ليس بشيء كما ذكر بل المراد منه عدم الانتقال **قوله** نعم به مفعول لقوله نعم لا صلة على ان يكون الباء للآلة حتى يجب ثبت الفهم **قوله**
والمناسب الاعلام آه جواب عن ذكر ان المذكور في المتن هو الاعلام والالهام فمن اين فهم التنوع والمتناسب ما ذكر اذ لا علام
والالهام اي كان متعددين في المجاز وحصر ذكرهما كرر ذكر الآلاء فيتكرر كل منهما اذ المقصود بهما ذكر الآلاء **قوله** الملخص كتب
مع انه لا يحتاج اليه لانه يطابق الالهام والالهام انما يكون بلا اكتساب كما اعلم ان المستفاد مما ذكر ان للنفس خزانة واما ان
تلك الخزانة هي الجواهر او غيره فلا واذا ضم اليه ما تقدم من قوله ولا يكون تلك الخزانة آه دل على انها جوهر مجرد واما ان
هذا الجوهر المجرد هو المبدأ الفياض فلا فيه اشعار بما ذكر بان مبدأ الفياض خزانة لنوع تأمل اللهم الا ان يقال لما تقرر في الحكمة
انه خزانة للنفس وعلم منها ان خزانتها جوهر مجرد حصل الاشعار بان المبدأ خزانة لان هذا القدر كاف في الاشعار والان
والجواب ان هو ولا يكون الا بدليل على ان الخزانة لا تكون الا جوهرا موصوفا بانه ينعكس منه الاشعة الى الناطقة ولا يتصف
بذلك الا المبدأ الفياض هو كذلك لانه مبدأ لجميع ما يقع في عالمنا هذا عند مذهبهم لا غير فينبغي ان يتصف هو بما يوجب
ذلك الانعكاس دون سائر الجواهر المجردة اذ لو لم يكن كذلك يلزم تعدد مبدأ عالمنا هذا **قوله** ينعكس اليه آه تقييد
للجوهر بما ذكر اشارة الى ان ذلك الجوهر لا يصير خزانة للنفس الا اذا كان بهذه الحيثية وهي يتنبه لها اذا حصلت بينهما

وبين ذلك الجسم مناسبة باعتبار ما ينعكس الاشعة منه اليها بلا كسب فعل بهذا الاثر ما يتوهم من ان صور جميع الاشياء
منبعثة منه فاذا كان ما جواز لصاحب حتى يحتاج الى كسب اصلا وسقط ايضا ما نقل عن بعض الافاضل في هذا المقام وهو فساد ونظر
لان زوال الصورة عن العقل الفعال الذي هو حافظ للصور المعقولة ممن هو حصولها في كسبهم **قوله** تعليلا لما رسم اه لا يخفى
ينبغي ان يجعل مجموع ما بين الوضعين تعليلا لما رسم في الوضعين السابقين لان المرسوم في المرتبة الاولى بعض الات المرتبة الثانية
لا المرتبة الاولى لانا نقول ليس المراد بقوله ما رسم انه هو مرسوم فيها اي المرتبة بل هو مرسوم حرفيا اعني الحد والشرح وغيرهما فدل على ذلك قوله
انما يحد ويكرره على انا نقول لا معنى لتعليل نقل المرتبة لعدم اشتماله على ما في كسبه والتعليل لابد منه فلا ينبغي ان يحكم على المرتبة الاولى بل على بعض الات
المرتبة الثانية فلا يصح قوله يحد ويكرره على المرتبة الاولى لانا نقول المراد بالحد هنا الحد والشرح جميعا ولذا لم يقل ويشرح ترك في المرتبة
الثانية بكلامه فالى انما يحد ويكرر على ما بين المرتبتين على انا نقول لا يلزم ان يكون ما اشير اليه هو بعينه محدودا عليه فالمرتبة الاولى و
انه لم يكن مشارا اليها بالمرتبة الاولى يجوز ان يكون محدودا عليها هذا لكن الظاهر من كلام المصنف ان قوله فانه لا علم تعليل لقوله ينبغي وقوله
الكل انت تعليل للحكم التعليل ليكون بوما ويما ذكر الشارح لا ربط لقوله الكل انت اه اعلم انه في بعض النسخ لكل مرتبة
في بعضها مرتبة بدل مرتبة فعلى الاول تعليل لقوله رتب باعتبار تعلقه بقوله بازاء **قوله** بالاكتساب النظري اه قيل الظاهر ان يكون الاكتساب
غير مقرون بلام التعريف قلت معناه الاكتساب المنسوب الى النظر يعني انه لا يتحقق الا به **قوله** المشتمل على جعلها آه فيه انهما يشتملان
على الشرايع التي هي الاحكام الا ان يقال ان معناهما من حيث التحقيق يشتمل على اشتمال الشرايع يعني ان من يحد ويشكر يستعملها
ويعمل بمقتضاها اعلم ان جل الشرايع هو الحكم المتعلق بنفس العقائد يعني الحد مشتملا على استعمال ذلك الحكم والعمل بمقتضاه فاذا
كان جل الشرايع ما ذكر كان في قوله المتعلقة بالاعمال الظاهرة تغليبا اذ الاعتقاد الذي هو نفس العقائد ليس من الاعمال الظاهرة صح
قوله بالتنبيه على بعضه اه الظاهر ان يقال بالتنبيه عليها ببعض الامثلة واجيب بان كلمة على ليست صلة للتنبيه بل هو متعلق محذوف
اي بناء وصلة التنبيه مقدر اي اذ بل بالتنبيه على ما في التفصيل بناء على ايراد بعض الامثلة وعلى تقدير تعلقها به يمكن
التصحيح بان يقدر شيء بعد قوله بعض الامثلة اي ليحصل بواسطة ذلك التنبيه التنبيه على ما لم يذكر التفصيل **قوله** ما ذكره في المراجع
اي موضع ما ذكره لا ينبغي ان يذكر من التفصيل في هذا الموضع فلا يمكن مستقلا لانا نقول ليس المراد بالاستقلال هو ايراده ما
ذكرها بعينها بل النقل بمقتضاها بان يبني عليها الحد سواء كانت مذكورة بصريحها او لا وبنوا بيان هذا الحد على تكثر
التفصيل كانت مستقلة لذا عطف على قوله ويبنوا عطف تفسير **قوله** اذا تصورت آه اذا جعلت اذا ظرفا لم يوجد له جزاء في اللفظ

لكن

لكن يمكن ان يقدر بعد قوله اي يحصل للممتزج الكيفية المذكورة ويمكن ان يجعل كلمة اذا ظرفا محضا وقوله حيث ظرفا لا متعلقا بقوله
بانبثت ولو كان قوله وح بالفاء لم يحتج الى ما ذكر **قوله** استقرت الظاهر ان ضمير استقرت راجع الى الكيفية لكن لا يلائم مذهب الحكماء اعني
خلع العناصر تلك الكيفيات ولبسها كيفية اخرى اذ ح لم يستقر تلك الكيفيات بل انعدمت ولو جعل راجعا الى العناصر لم يتوجه ما ذكر
لكن ما في كانت اعني قوله قال المحقق اه يأبى ذلك وكذا قوله خرجت عن حد الغاية **قوله** يستحق اه ان جعل الضمير المستكن فيه راجعا
الى العناصر كما هو الظاهر ينبغي ان يقدر ضمير بعد قوله الممتزج وان جعل راجعا الى الممتزج يكون قوله على الممتزج من قبيل
وضع الظاهر موضع الضمير **قوله** في صدور الآثار الكثيرة اي باعتبار اختلاف الجهات واما اولا فبدل لان الواحد الحقيقي الذي ليس
فيه تعدد الجهات لا يمكن ان يصدر عنه الا اثر واحد **قوله** لدى الحفظ اه فان قيل هل يجوز ان يكون صورة النبات والحيوان
مبدأ الحفظ تركيب العناصر كصورة المعدن ونفسهما الفائضة عليهما مبدأ لسائر الآثار قلت لا الا ترى ان النبات اذا يبس
والحيوان اذا مات لم يبق تركيبهما لانعدام نفسهما مع بقاء صورتهما فان قيل كيف يجوز ان يكون الصورة النوعية متقدمة لشيء تارة
وغير متقدمة له تارة اخرى قلت لا محذور لانها طبيعة ضعيفة **قوله** متفاوتة في كونها اه هو متعلق بقوله مناسبة فيحتاج الى بيان امرين
احدهما تفاوت المناسبة والاخر اشتراك الاتصاف بالعقول بوجوه متعددة بين تلك النفوس وبين المبادي العالية
اما الاول فلان نفس الفلك الاعظم اشد مناسبة بالمبدأ من نفس الفلك الثامن مثلا لان حركته اسرع واوجه كونه بالفعل اكثر و [بالفعل عامة]
يجوز ان يكون المعنى ان مناسبة كل نفس متفاوتة اذ كل لحظة يحصل لها مناسبة اقوى من المناسبة السابقة اذ يصير في نفسه اكثر واما
الثاني فلان الشيء اذا كان بالفعل في جميع الوجوه كان بالفعل في وجوه متعددة ولا يجوز ان يكون متعلقا بقوله متفاوتة اذ لا معنى لكون الشيء متفاوتا في
كون شيء آخر متصفا بالفعل **قوله** ثم يتعلق اه اي يتعلق النفس بالاعضاء الظاهرة بتوسط سريان الروح الحيواني المتعلق في فهاد يسري تلك
القوى الى الاعضاء بتوسط سريان الروح الحيواني اليها فقوله بتوسط متعلق بقوله يتعلق وبقوله يسري على سبيل التنازع
قوله ان جميع الممكنات يعني ان العالم يجوز ان يكون له نظام اخر وغيره لكن هذا النظام الذي هو احسن من غيره بالنسبة
الى بعض اجزائه فمثل العالم بالمبدأ من حيث قبوله لهذا الوجه الاكمل اشد مناسبة به من حيث قبوله لغير هذا الوجه قيل
بأي شيء يعلم ان هذا النظام الذي هو عليه العالم اكمل الوجوه اجيب بانه علم لو كان الاكمل لوجب ان يكون ذكره اولى
على العالم قبل لزم الدور اذ ورود هذا النظام الذي هو عليه العالم علة للاحسنية وهي ابطاله للورود واجيب بان
ورود على العالم علة العلم بالاحسنية والاحسنية علة لنفس الورود **قوله** كالمعلم والمتعلم اه فانه على حدة وكون الاستفادة
المتعلم

من للعلم موقوفة على المناسبة مثال لتلك القضية فان تلك الاحوال السابقة المذكورة ايضا منه لما في المواد الجزئية فان كون الشيئان المتميز
من المبدا اخر موقوفة على المناسبة مثلا مثال لتلك القضية والمختبرة والمبدا ما في جزئية في الوقت اجيب بان تلك الاحوال وان كانت احد في
المواد الجزئية لكنها مذكورة في كتب الحكماء ويستدلون بتلك القضية عليها وهو غير بصدد بيان مواضع يذكرون فيها ما يستدلون
على تلك القضية بتلك المبادي لتثبت تلك وايضا لا يطلق المبدا عندهم على المعلم ونظائره قوله بالرتبتين اى العلمية والعملية قوله في
الجهتين اى الجهة المتعلقة بالعلم اى جهة النفس الى عالم الغيب والجهة المتعلقة بالعمل اى جهتها الى عالم الشهادة في تفسير الرتبتين
والجهتين على هذا الوجه هو المناسب لما نسب له النفوس في استحصاله واما تفسيرهما بجهتي التجرد والتعلق فهو المناسب للتعلق
في جهتي التجرد والتعلق ويمكن ان يجعل تفسيره هذا على ذكر التفسيرين وان كان في الاول تكلف بان يراد بالرتبة العلمية
وبالرتبة العملية وبالتجرد جهة النفس الى عالم الغيب وبالتعلقية جهتها الى عالم الشهادة قوله سواء كان باعتباره يمكن ان يراد
بادراك المركب التصديق وبادراك البسيط التصور فيكون هذا بعينه هو المعنى اللغوي ثم لا يرد ما ذكر فيما بعد في قوله لكان
اقرب مع ان الكلام ان ... في جهة احد من الحكماء اصلا قبل الباحث على عدم ارادة هذا المعنى هو قول الشارح فيما سبق
ما يسمونه ان هذا الكلام يدل على ان هذا المعنى مخالف للمعنى اللغوي الا ان ... القول بالمخالفة قلت لا دلالة لهذا الكلام على مخالفة هذا
المعنى للمعنى اللغوي بل يدل على مخالفة لقولهم ... والامر كذلك قيل ثم لا يصح قوله في تقرير المعارضة الثانية ان المراد بالعلم
اى قوله بناء على ما سبق لان هذا بعينه ما سبق لا مبني عليه قلت المعنى ان قوله هذا مبني على ما ذكر سابقا يعني لو لم يكن هذا المعنى
لم يتيسر له ان اقول هذا الكلام هذا لكن قوله فلذلك ... لا يلائم ما ذكره ... يكن ... ما ذكرت مع ان
ارادة التصور ... لا يوجب تخصيصها بالالهية قلت نعم لان الذي يتبدل بتبدل الاديان هو التصديقات فيكون في وصفها بالحقيقة اى الغير
المتبدلة فايدة واما التصورات فلا يمكن تبدلها ... لم يكن في وصفها بالحقيقة فايدة فتركه ووصفها بالالهية اى المنسوبة اليها في نوع
ما يكون معنى قوله خصها بالالهية انه لم يصفها بالحقيقة في وصف العلوم بها فان قيل اذا اريد بالعلوم التصور لم يصح توصيفه بالالهية
اذ ليس جميع التصورات متعلقة بذات الله تعالى وصفاته قلت الالزام مشترك اذ ليس كل ما هو ادراك البسيط متعلقا بذاته تعالى ليس ه
وصفاته او الثابت بها او في وصف ... نسبة الشيء ... لا يقتضي ... علمنا ... هو ان يراد
بالعلوم المطلق الادراك المطلق والتعلق بالبسيط يفهم من الوصف بالالهية وبالمركب من الوصف بالحقيقة الواقعة في
مقابلة الالهية قوله لان الكلي والتصديق اذا اريد به المصدق به وكذا بالتصور المتصور يعني اذا كان الكلي والمصدق به اشبه
الاهم

بالمركب

بالمركب بين الجزئي المقصود ينبغي ان يسمى الادراك المتعلق بها عملا كما ان الادراك المتعلق بالمركب يسمى علما وكذا المعنى في
اى في التصور ولو قدر الادراك قبل قوله الكلي لاستقام الكلام لكن احتج الى تقدير قبل قوله بالمركب وقبل قوله
واى في قوله البسيط وفيه تكلف كثير قوله يدل على ان ما اه قبل يجوز ان ينقسم كل من المعرفة والعلم الى التصور والتصديق ومع
هذا لا يكونان مترادفين كما هو في الاصطلاح الاول قلت لفظ كل يدل على ان هذا التقسيم بل هو تقسيمه فالمعنى ان
كل ما صدق عليه هذان الامران فهو اما تصور او تصديق والظاهر انه من قبيل العطف التفسيري اذ لو لم يكن كذلك فان
اريد بهما المعنيان المتقابلان لم يكن اجتماعهما في شيء وان اريد باحدهما المعنى المصطلح وبالاخر المعنى التام لا فايدة
في ذكر العام والاقا... بالمساواة والعموم من وجه في تعيين المراد ... فيه ان ما ذكره يدل على ان المراد بهما هنا هو المعنى الواحد
واما على ترادفهما فلا قوله كى من حيث قال الخ لا يتغير بتبدل الملل والاديان على ما يابط الالهية الواقعة في مقابلة الحقيقة هو
للمعارف فلا يكون ... متعلقا بها المتعلق بالمركبات في الاغلب قيل اذا كان التعلق بالمركب داخلا فيما اريد به الحقيقة
لا يكون في وصف العلوم بها فايدة واجيب بان الفايدة في انه يحصل بها الاحتراز عن الثبات على مر الزمان وايضا ليس
المقصود ان الادراك داخل فيما اريد بها لان الحقيقة منسوب والمنسوب من قبيل الصفات كبصري مثلا فالداخل فيهما هو الذات
المبهمة وتلك الذات باعتبار انها وقعت للعلوم هي الادراكات ولو قال بدل الادراكات الامور لكان احسن وحاصل
الكلام ان المنسوب اليه في الالهية هو الباري تعالى فينبغي ان يكون المنسوب اليه في الحقيقة المقابلة لها هو المركب فالادراك
المتعلق به يتعلق بالمنسوب بالمنسوب اليه اى العلم يكون المراد به ادراكا متعلقا بالمركب قيل ايضا اذا كان التعلق بالمركب
في الاغلب كيف يجوز ان يراد بالعلم ادراك المركب اجيب بانه نقدر قيد قوله في الاغلب قولنا انها متعلقة بالمركب ليكون قوله في
الاغلب متعلقا به وفايدته بيان كيفية ارادة التعلق بالمركب من الحقيقة التي معناها الثابتة على مر الزمان وقابليتها لان يراد
منها ذلك اى اذا كان معناها ذلك وهو متعلق بالمركب غالبا جاز ان يراد بها التعلق بالمركب لان الاكثر حكمه حكم
الكل واجيب ايضا بان قوله المتعلقة اه ليس بتمام المراد بل المراد الادراكات الثابتة على مر الزمان ولكن هذا المعنى موصوف
في الواقع بالتعلق بالمركب لان المركبات الخ فالتعلق بها اغلب ورد ذلك بانه لا معنى لقوله لما وقعت اه اذ لا دخل للوقوع
في تلك المقابلة في ارادة هذا المعنى اذ دخله باعتبار ارادة التعلق بالمركب ايضا لا يتم التقريب لان المدعى هو ان اخص العلوم بالحقيقة
لان المراد بالعلم ادراك المركب فاذا لم يكن كذلك تم الدليل لم يثبت المدعى تامل لا يقال الثابت على مر الزمان يجوز ان يكون ادراكا وغيره والتخصيص

بالادراك اى يستفاد من تلك المقابلة لانا نقول المستفاد وكونهما وصفا للعلوم وايضا لا ما يذكر في قوله فيما سيأتي
تلك المسائل واسرارها تقبل لا مدخل للعقول واسرارها في بيان وجه التسمية فلما لم يكن له مدخل لو فهم ان المسائل مثل الانوار ولم
يفهم بل فهم ان تلك المسائل ينظر بها العقول العقلية صفاتها الاشياء سواء كان بذاتها فيكون مثل الانوار او بواسطة اسرارها فيكون ن
المسائل مثل الكواكب واسرارها مثل الانوار على ما هي عليه اى بحيث لا يتبدل بتبدل الاديان والاوضاع فخرج بها مسائل
العلوم الشرعية لاحكام تقبلها التغير ولا مسائل العلوم الوضعية لاحكام تتغير بتغير الاوضاع بان يصطلح على نصب الفاعل مثلا
بقدر الطاقة متعلق بقوله ما هي عليه وكذا قوله في نفس الامر اى باعتبارها والباحث فيه يدخل في التعريف ما هو غلط من
مسائل الحكمة والبحث عن الوجود واما جواب عما يقال من انه قد يقع في الحكمة البحث عن الوجود الذهني فلا يصح قيد الاعيان
في تعريفها وحاصله ان من قال بالوجود الذهني اثبت للموجود الخارجي نوعا آخر من الوجود اى الوجود الذهني ولم ينقل ما يسلب
عنه هذا النوع من الوجود دون التعدد بل يكون البحث عن احوال الموجود الخارجي بان يثبت له وجود آخر او يسلب عنه
المختص بانواعها لان العلوم وان كانت يبحث فيها عن احوال انواع موضوعها لكن عن احوالها المختصة بها لا انه من الاحوال
احوال تعرض لامر اخص من الموضوع والعلم لا يبحث عن مثل هذه الاحوال بل عن احوال تعرض لامر مساو فقط على رأى وعن
احوال لامر اعم ذاتى على رأى آخر لان البحث عما في اى لان البحث عن الاحوال المشتركة عبارة عن اثباتها لموضوعاتها
فيجب ان يكون تلك الاحوال محمولاتها فيكون قوله المحمولات من وضع الظاهر موضع المضمر بل يجب ان يقال اى قيد هذا بقوله الايجادية لان الا هور
العامة قسم من موضوعات حيث يقال فيه الامكان اعتبارى والوجوب كذا اثم في النهاية وغيره ولا يجعل الاعيان في ذلك القسم
موضوعا اصلا اللهم الا ان يأول بتلك المسائل التي يجعل الامر الاعتبارى فيها موضوعا بان يقال مثلا في قولهم الامكان
امر اعتبارى لان معناه ان بعض الماهيات اى الموجود والوصف يثبت لها هذا الامر الاعتبارى وان يقال في قولهم الوصف
كذا والوجود كذا معناه ان الوصف والوجود اللذين من حكمهما كذا وكذا تثبتان يجمع الماهيات اى الواجب والممكن اما
مطلقا اى من غير اعتبار شيء وصفا للاعيان لا من عام اى سواء كان ذلك العام عرضيا او ذاتيا فان القول الصحيح ان
الذاتي الاعم للذات هو ما يلحق الشيء لما هو هو لامر مساو والامور العامة ليست كذلك فاحتج الى التقيد واما على القول
بغير ظاهره ان في كونه وصفا للاعيان لا من عرضى خلافا ويمكن ان يقال ان قوله على القول تعليل للتقيد بتقدير بناء
يعني ان التقيد المخصص مبنى على القول بان الوصف لامر عام عرضى بخلاف القول الاول فانه لا يبنى على هذا القول عنها اى عن الاقسام

اى عن الاقسام كما مر حيث قال اذ به يتوصل اذ يستطيع اثرها قبل تمام اثرها التحلي بالصور القدسية كما مر وهو باق لا يزال
قلت المراد ان العقول المعادية لا يحصل لها اثر بعد خراب البدن لا ان لا يبقى الاثر اى ما حصل لها قبله بخلاف العقول العاقلة
اذ لها ثمرات مددات وصلاحيات بعد خراب البدن الى غير النهاية وفي افراد الاثر ههنا وجمعه ثمة دلالة على ان المراد انقطاع
بعض الاثار وايضا يجوز ان يكون المراد بالاثار المنقطعة الاثار التي لا يكون بينها وبين المؤثر وهي العقول واسطة وايضا يجوز ان يكون
المراد بالاثر المنقطع الاثار التي لا مدخل في تحصيلها للعقول النظرية والتحلي المذكور ليس كذلك لان العمل واسطة وللعقول
العملية مدخل في تحصيله وقدم الطرف الاول اه انما ناسب لانه لا يحصل ذلك ما صح الا ببيان ان الحكمة اربعة اقسام وبيان
المنطق قسمين بل ينبغي ان يقدم ذكرها عليها او يؤخر عنهما كلاهما كناية عن شيء وهي بيان ما فعلى هذا يكون قوله من قوله م
نفي او اثبات مصدران من المبني للمفعول اى انتفاء نسبة هي لا وقوعها وثبوت نسبة هي وقوعها فالتنوين
عوض وح يكون التصديق بمعنى الادراك وما كناية عن متعلق ذكر الادراك اى الوقوع واللاوقوع ويجوز ان
يكون ما كناية عن النوع اى بطلب التصديق متلبسا بنوع حكم في تلك المحمولات وذكر النوع هو النفي او الاثبات
فعلى هذا يكون التصديق بمعناه وصلته محذوفة وجعل من بيانا للتصديق غير ظاهر فكما ان المعلوم اه
قيل الظاهر من توجيهه ما تقدم ان يقول كما ان العلم لان التقابل المذكور بين العلم والجهل لا بين المعلوم و
والمجهول واجيب بانهما ايضا متقابلان لا متقابلان مشهوريا وان لم يكونا متقابلين تقابلا حقيقيا من جهة التصور
اه هو متعلق بقوله المجهولات اعني كالكتاب الاشياء التي يكون مجهوليتها من جهة التصور اى من جهة عدم التصور تعلق م
بها وتحصيل الحاصل اه فيه انه انما يلزم ذلك لو كان قوله الى صدا امرا خارجيا في مفهوم التصور ثابتا له على طريق
الوصفية واما اذا كان جزءا من مفهومه فلا لان المعنى الاكتساب الشيء الذي هو من ماهيته اى الصور الحاصلة
ولو صح ما ذكرتم لم يصح تقسيم العلم الى بديهي وكسبي وتحتاج الى قوله اما بطلب تصورها او بطلب التصديق الى الناوين
والظاهر انه فسر بهذا ليكون حملا على قوله لدرك المجهولات لم يتبين الانحصار اى انحصار العلوم الغير الحاصلة
اى ما من شأنه ان يرتسم في الذهن ويصير علما في القسمين الا بان يقال انها متعلقة بالمجهولات وادراكها اعني
ما يتعلق بها اما تصور او تصديق لان المجهول اما تصوري او تصديقي واذا لم يتبين انحصارها لم يتم انحصار الطرق
في الاول في القسمين اذا كان حصول المطلوب موقوفا على حصول المجهول بعد توجهه لم يكن بالمعلوم الغير الحاصل فتدبر هذا اى لو كن وقت من العبارة دليل الانحصار اعني قوله ولما كانت

الكلام اه لكنها وقعت بعد قوله لاجرم قلت اذا كانت هي العبارة بالمعنى المذكور في هذا الموضع ينبغي ان يكون قوله لادرك
المجهولات وكذا قوله تصورها والتصديق بهذا المعنى ايضا لا يلائم اجزاء هذا الكلام لان قوله لاكتساب التصورات بمنزلة قوله لادرك
المجهولات التصورية فلم يقع التعرض لانحصار المجهول في القسمين اصلا والحاصل انه حكم اولا بان المعلوم النظري الحاصل مخصوص
في قسمين حيث قال وهي اما اه ولم يتعرض لانحصار ما يتعلقان به اي المجهول في القسمين فلو لم يفسر التصور والتصديق ها هنا
بما ذكرنا لم يقع التعرض لانقسام المجهول اصلا فلم يتبين انحصار تلك العلوم في القسمين لابتنائه على هذا الانحصار واما اذا
فسر بما به فوقع التعرض لانحصار المجهول ضمنا فتبين الانحصار المبني عليه وهي متعلقة بالمجهولات اه قيل ينبغي ان يذكر بدل قوله
وادراكها اه والمجهول قسمان واجيب بان هذا على انقسام المجهولات الى قسمين ورد بان الامر بالعكس كما يفهم من قوله وكذا الحال فيما يتعلق
اه فالوجه ان يقال ان قوله وادراكها كبرى القياس اي متعلقة بالمجهولات وما يتعلق بها اما تصور اي كل شيء من شانه ان يعبر بتصور واما بتصديق
دليل الكبرى مطوي كما اشار اليه حيث قلنا لان المجهول اما تصوري اه او يجعل قوله وادراكها كناية عن انقسام المجهولات الى قسمين
قوله وذلك تعليل لقوله لم يتبين الانحصار فيما يتعلق اه كلمة ما كناية عن العلوم النظرية الحاصلة التي هي المجمل البسيط وهذا هي
التي عبر عنها بقوله لما من شانه ان يرسم اه لما عرفت آنفا فيه ان ما عرفت هو ان الاعدام لا يتميز الا بملكاتها ولا يتعلق الا بانها
لان الملكة اذا كان انحصارها في عدد او كيفية انحصار متعلقاتها في ذلك العدد يلزم ان يكون انحصار العدم ايضا بحسبه واجيب بانه يرد ان
هذا الحكم ثم قد عرفت آنفا بدل ما عرفت انفا موجب متحقق لهذا الحكم اشارة فيه ان بهذا اشارة الى ان للمقدمة معنى
آخر والى ان اطلاقها على معنيين آخرين فلا واجيب بان لها معنيين آخرين في الواقع وتقييدها بقوله ها هنا لما يتعلق الذهن
الى توقع الاشارة اليها او الجاه قيل هو تردد بين العام والخاص قلت اشار الى اطلاقه اي جزء قياس كمقدمة البعض
او جزء حجة كمقدمة البعض قيل فعلى هذا يكون للمقدمة ثلث معان آه قلت ما يوجد سواء كان جزء القياس او جزء الحجة معنى بعض آخر
واحد قيل كلمة او بمعنى بل وقيل كذا ان يراد بالحجة المؤيد للقياس كقوله ان اه اي لم يرد بكلمة ان المتبادر من قوله يتوقف عليه صحة الدليل
ان الموقوف عليه يكون جزءا الاذى يتوقف عليه ذات الدليل لا صحته ثم الفرق بين اللفظين يتعلق في الفرق في الشروع
الذي هو فعل اختياري هو تصور العلم لان الفرق بينهما بمعنى ما لا بد منه لا البديهي بتوقفه تعديه بكلمة في وما لا بد منه في الشروع
هو تصور العلم لا المتوقف عليه واجيب بان الفرق بينهما بمعنى حقيقة كما يقال الفرق بين الانسان والحيوانية اي الانسان
حيوان بالفرق ثم اي بمعنى المعلوم بكليات اي المعلوم بكليات في باب الشروع هو موقوف على التصور بوجه ما لا التصور برسم

فانه غير معلوم بل المعلوم يلزمه ينبغي ان يترتب عليه آه الظاهر ان يقال التصديق بانه فايدة ترتب عليه لان المتبادر من
العبارة المذكورة في التصديق بانه فايدة بترتبه في الواقع بطريق الاستيفاء اي استفادة الحكم من الالفاظ واما اذا كان
الشروع بطريق الاكتساب بالنظر او بطريق المطابقة والاستخراج كما هو معلوم سابقا فلا يوجب مباحث الالفاظ زيادة بصيرة
فيه اعلم ان معنى الشروع على بصيرة ان يحصل للشارع حال شروعه في المشروع فيه بصيرة وعلم به ويكون ممتازا عند اعتبار مقدمه
ولا شك ان الامور المذكورة في المقدمة سوى مباحث الالفاظ يوجب ذلك بالنسبة الى اهل المنطق من حيث هي واما مباحث
الالفاظ فلا نعم يوجب ازدياد البصيرة بالنسبة اليها باعتبار الاستفادة من الالفاظ لانه اذا علم احوال الالفاظ التي يتعلق
بفهم المعنى منها سهل عليه استفادة المعنى منها وافادته اياه بها فلذلك قال بطريق اه ويمكن ان يدعى ان من المباحث ايضا
يوجب بصيرة بالنسبة الى تلك المسائل اذ نعلم بها انها يجوز ان يكون مدلولا عليها بالمطابقة او غيرها ومدلولها باللفظ المركب الدال
عليها بطريق الحقيقة والمجاز الى غير ذلك من اقسام اللفظ لكنه لم يلتفت اليه لعدم الاعتداد بها موجبة لها فيه ان كون
الشيء موجبا لامر لا يكفي في كونه موقوفا عليه لذلك الامر بل لا بد ان يكون ذلك الشيء بحيث لا يتحقق ذلك الامر الا به واجيب بان هذه
الامور موجبة للبصيرة وذلك الشيء غير ما بادعائهم في توقف القسم الثاني على كل منهما فيه ما في اذ هذا المعنى ليس مشتركا فيه ويمكن ان يجعل قوله
في توقف صحة مصدر مجرد واي مشاركة متحققة في ضمن توقف القسم الثاني اه او يجعل قوله على كل منهما صفة للقسم الثاني لا صلة للتوقف
بل صلته محذوفة اي على القسم الاول والمعنى في توقف القسم الثاني الموقوف عليهما على القسم الاول لان التصديق بتوقف
هذا لا بد الا على ان تحقق موضوع مسائل القسم الثاني موقوف على تحقق موضوع مسائل القسم الاول ولا يفيد ذلك توقف
القسم الثاني على القسم الاول واجيب بان المراد ان التصديق بمسائل المذكورة في القسم الثاني موقوف على تصور اطرافها الذاتية
والكسب بها موقوف على مسائل القسم الاول وقد اشار الى ذلك بذلك في حاشيته حيث قال فقد يتوقف اذ ليس اه تعليل
لقوله اذ ليس الشيء او لقوله ومن هذا يعني في الحكمة العملية قال الاستاذ مولانا شمس الملة والدين الشيرازي رحمه الله
هذه العبارة يحتمل معنيين ولا يستقيم شيء منهما اما الاول فهو ان الحكمة العملية متعلقة بكيفية تحصيل خلق يكون بسببه صدور
الافعال الارادية من الفاعل محمودا فانه على هذا التقدير لا يلزم من كون موضوع المنطق غير اختياري
دخوله في الحكمة النظرية والثاني هو ان الحكمة العملية علم متعلق بكيفية العمل وموضوعه العمل فلانه على هذا التقدير يخالف كلام
القوم ان موضوع الحكمة العملية هو نفس الانسان من حيث هو يصدر عنها افعال محمودة او مذمومة ويمكن ان يجاب بان اختيار الشق

الاول او نقول ان الضمير في قوله وجوده ملفوظ في تعريف الحكمة العملية راجع الى احوال الموجودات لا الى الموجودات ويؤيده كلامه في قوله في
تعريف الحكمة النظرية على ما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا لان مدخل كلمة عن يكون احوال الموضوع كما لا يخفى فالواجب في
الحكمة النظرية ان لا يكون وجود المحمولات بالاختيار وفي العملية بالاختيار ولا نسلم فيها كون وجود الموضوع بالاختيار
ولا بعدمه اولا ويلزم المسامحة في كلام القوم حيث ان الموضوع هو النفس من حيث الافعال الاختيارية مع كون
الموضوع هو الافعال لا يبعد لا يلائم ما ذكره في الجواب بقوله بهذا الاعتبار المعقولات الا انا نقول ان فيه حذفا فالمحذوف ما يتوقف
كلمة عن يدخل على احوال الموضوع والوهم يلتزم شيئا من الجوابين لم يصح تعريف المذكور للحكمة العملية وغاية العلوم الغير ان قبل غاية الشيء
ينبغي ان يترتب على حصوله فكيف يكون حصوله غاية له وايضا الغاية يجب الوجود الخارجي الاصيل يترتب على وجود ذي الغاية
اي وجوده الخارجي والشيء بالنسبة الى نفسه ليس كذلك وايضا ذو الغاية ينبغي ان يكون فعلا والعلم ليس بفعل اللهم الا ان يراد بالفعل غير ما هو
مصطلح ارباب المعقول قلت الظاهر في العبارات تسامح والمراد غاية تحصيل العلوم الغير الالية وح لا يرد شيء من المذكورات اما الاول
فلان حصول العلوم يترتب على تحصيلها فبذا ان هذا وان اندفع به السؤال المذكور لكنه غير تام في نفسه اذ لو كان الحصول غاية والغاية
يجب ان يكون وجودها الذهني علة لذي الغاية لزم ان يكون وجودها الذهني الحصول علة له مع انه ليس كذلك بل العلة الوجود الذهني لنفس
العلوم فالغاية هي نفس العلوم لا حصولها فينبغي ان يحمل على باعتبار وجودها الاصيل مترتبة على حصول ذي الغاية اعني التحصيل
واما الثاني فلان العلوم يجب الوجود الاصيل الذي هو بمنزلة الوجود الخارجي مترتبة على التحصيل وان كانت يجب الوجود الذهني
الذي هو وجود ظلي متقدمة عليه واما الثالث فلان التحصيل فعل اعلم ان الظاهر ان المراد بقوله حصولها هو ذوات العلوم وباعتبارها لا
وجودها كما يدل عليه كثير من عباراته ومن قوله وذكرها لانها الخ وقوله الغاية يجب وجودها الذهني اوليس الوجود الذهني لحصول العلوم
علة لما وقوله غاية لنفسها قلنا الغاية في هذا الجواب وان اندفع به السؤال المذكور لكنه لا يتم في نفسه لان قوله غاية الشيء علة له يدل
على ان ليس المراد بالعلة ههنا معناها المصطلح يعني ما يترتب على الفعل من حيث هو مطلوب له سواء كان ذلك الفعل اختياريا او لا اذ الغاية
بهذا المعنى لا يجب ان يكون علة لذي الغاية بل المراد بها العلة الغائية وذو الغاية في العلة الغائية يجب ان يكون فعلا اختياريا والوجود الذهني للعلوم
اي وجودها في بدو الحال ليس كذلك لان الوجود الذهني ليس فعلا وعلى تقدير فعليته ليس اختياريا لانه علم وهو لا يكون اختياريا بل الاختياري
هو النظر والتحصيل فلا بد من اعتبار التحصيل كما ذكرنا وايضا معنى كون الوجود الذهني للغاية علة لذي الغاية لان التصديق يترتبها
باعتبار وجودها الاصلي علة له وح فيما ذكر يدل كما هو من الجواب خفاء وايضا الغاية باي معنى لو جد يجب ان يترتب وجودها الخارجي على وجود

الخارجي لذي

الخارجي لذي الغاية ولو لم يعتبر التحصيل لم يثبت ذلك الترتيب اذ يلزم ح ترتب الوجود الخارجي على الوجود الذهني واجيب
الآخر بان الترتب المذكور انما يجب اذا كانت الغاية وذو الغاية متحققين من الموجودات الخارجية واما اذا كانتا متحققين من
الموجودات الذهنية فيجوز ان يترتب الشيء باعتبار احد الوجودين على نفسه باعتبار الوجود الذهني مثلا علم الحكمة يترتب بحسب وجوده
الظلي وبهذا الوجه جواب عن ثاني الوجوه الثلثة المذكورة اولا وكذا عن الثالث الوجوه المذكورة ثانيا فيجاب عن المنع المذكور
فيه ايضا بان يقال التصديق بالترتب في الوجه المذكور انما يكون في الموجودات الخارجية واما في العلم فليس كذلك بل ما هو
انه اذا حصل وجودها الغير الاصيل في ذهن من يحصل له شوق الى وجودها الاصيل فاشتغل منها بالشروع فيه وتحصيله وح
لا يبقى شبهة سوى ان العلم ليس فعلا اختياريا وهو ان لم يكن اختياريا لكن الاقدام عليه والشروع فيه اختياري فلا ما
الامن بهذا الوجه فانها موجودات ذهنية اه ولقائل ان يقول ان العلم من مقولة الكيف وهو من اقسام الموجودات الخارجية فكيف
حكم بان العلوم موجودات ذهنية لا يبقى لا يلزم من وجود كلي وجود جميع جزئياته لانا نقول نعم لكن يلزم امكان وجودها
اذ لا بداهة على قوله اي بتصورها اي امكان على الكثر او لا بداهة فانه بتصور غايته الخ لان المنطق اذا صار مقصودا
بهذا التصور عند العقل فيتوجه لا بد وان يحصل له التصديق بثبوت كل من اجزاء هذا المفهوم الذي هو نتيجة لان
التصديق بثبوت اجزاء المعرف للمعرف ضروري فلا يرد ما قيل من انه يلزم من تصور المنطق من الحيثية المذكورة التصديق
المذكور لعدم استلزامه اياه وكيف لا اي كيف يتحقق اي جاء الى برهان آخر على ذلك التصديق مع ان برهان الاحتياج
العلم هو بعينه برهان ذلك التصديق لان برهان الاحتياج يتضمن العلم بالترتب المذكور او كيف لا يحصل التصديق المذكور مع ان
تصور المنطق من الحيثية المذكورة والحاصل ان العلم بالاحتياج يتضمن ذلك التصديق وذلك العلم لا بد منه في تصور المنطق
من الحيثية المذكورة فانه تصور الحقيقة وتصور الحقيقة انما يحصل بعد العلم بالوجه المنتهى من العلم بالاحتياج فقد يرد
عليه ان العلم بالاحتياج ليس بضروري في تصور المنطق من الحيثية المذكورة بل في صيرورته تصور الحقيقة
فلا يتاتى الاستدلال بتصور الحقيقة من الحيثية المذكورة على التصديق بترتب غاية المنطق عليه واجيب بان الاستدلال
لم يقع بعين تصور المنطق من الحيثية المذكورة بل باعتبار عارض له اعني كونه تصور الحقيقة لان تصور المنطق من
الحيثية المذكورة انما يتحقق بعد بيان الاحتياج الى المنطق المستلزم للعلم بوجوده والحاصل ان تصور المنطق من
الحيثية المذكورة باعتبار ذاته يستلزم التصديق المذكور لما ذكر وباعتبار عارضه اعني كونه تصور الحقيقة ايضا يستلزمه

لان ذكر العارض انما يحصل بعد العلم بالاحتياج المستلزم لذلك التصديق كذلك موقوفة بحقيقته اى على وجه الامتياز عن جميع ما عداها لان موقوفة في الجملة موقوف عليها لا اصل الشروع فلا يلزم ليكون الشارح رح اه اعلم ان الظاهر ان معرفة الحقيقة غير محتاج اليها في حصول البصيرة بل تصور ما لامية كاف فالمناسب ان يكون بيان الحاجة لا يفاح التصديق بالغاية كما يسابقه لايرد عليه ما ذكر بقوله وقد اورد اما ان مطلبا لا يليس المقصود ان المطلب ينحصر في ذلك المذكورين مع قطع النظر مع عدم اعتبار العلم بالانطباق المذكور ليكون مقابلا للتصور بحسب الحقيقة المعتبر فيه العلم بالانطباق والطالب لما هو النار فيه ان التصور بحسب الاسم قد يحصل من الحد التام والناقص والرسم التام والناقص بحسب الاسم وما يقع في جواب ما الشارحة بحسب الاسم هو الحد التام بحسب دون ساير الاقسام كما سيظهر عن قريب فلا يصح ما اطلاقه قوله والطالب ما الشارح وكذا الكلام على قوله بعد والطالب لهذا التصور ما الحقيقية قلت الظاهر ان المراد ان مطلب التصور بحسب الاسم هو ما الشارحة دون الحقيقية لان جميع افراد التصور بحسب الاسم مطلبه ما الشارحة فالحصر المستفاد من قوله والطالب اضافي لا حقيقي ويمكن ايضا ان يقال ان المراد بالتصور في قوله والتصور تعيين هو التصور الذي مطلبه ما يكون ضميره راجعا الى هذا التصور ولو جعل كلمة ما في قوله ما الشارحة موصولة بمبتدأ والخبر ما يطلب الشيء الا بلا به قوله ما الحقيقية والاولى ذكر ايضا عاله تعلق بالحقيقة سواء كان طالب الكنه اولا الا ان فيه تكلف كثير واعلم ان قوله الشارح ان قرأ بالرفع يكون الكلام فيه اسنادا الى السبب لان كلمة ليست شارحة بل الشارح هو ما يقع جوابها وان قرئ بالجر ويؤيده قوله ما الحقيقية يكون الاضافة لادنى ملابسة لان كلمة ما يطلب بها الشارح فلها تعلق به لكن تانيث مثل الكلمة يؤيد الوجه الاول ولا اشتباه في ان مطلب هذا اللفظ بفتح الميم وما سيق في قوله لنا مطلبان بكسر اراد بقوله مطلب ما الشارحة ما يفيد التصور بحسب الاسم سواء كان حدا كاملا او لا كما ذكره هذا النوع من التاويل في كلام الشرح حيث قال واعلم انه ويؤيده ما ذكر ما قوله فان الشيء ما لم يتصور حيث لم يفيد التصور بشيء في لا يرد ما قاله رحمه الله من ان الظاهر لا ترتيب بين ما الشارحة وبين هل البسيطة كما لا ترتيب بين هل البسيطة المركبة وبين ما بحسب الحقيقة اذ التصديق بالوجود يستدعي التصور بوجه ما لا التصور على وجه يكون حدا تاما بحسب الاسم فلذلك اى فلان التصور الخ فيه انه لو لم يكن تصور الحقيقة موقوفا على العلم بالوجود ينبغي ان يبين الحاجة ليتضح التصديق بالغاية واجيب بان كونه سببا لا بناء كون الشيء آخر سببا له لا يقع العلم بالوجود ولا يقتضي بيان الاحتياج بخصوصه بل بيان ما يفيد الوجود ولانا نقول لا دلالة في الكلام على اقتضائه بخصوصه ويمكن ان يجعل ذلك منوعا على قوله فيجب ان الشارح اليه والشبهة المذكورة اتجه عليه ايضا لان الوجوب متفرع على توقف تصور

الحقيقة على العلم بالوجود وما هو الجواب هناك جواب هاهنا ايضا وما يتوقف هو ما اراد به مفهوم موقوفة التصور والتصديق كما يشعر به الشارح رح في قوله واذ قد توقف الخ وقدمه اى قدم بيان الحاجة على بيان الحقيقة اى تصور ما لامية يحصل له التصديق بالوجود بها وانما قيد بالتقديم لذلك لانه لم يبين التصديق بترتب الغاية به على حدة بل اكتفى بما فهم في بيان الحاجة بخلاف الحقيقة فانه عرفها على حدة ولم يكتف بالمعرفة الرسمية التي يساق اليها بيان الحاجة وانما قدمه على ذلك لئلا يلزم التكرار وذلك لان معرفة الحقيقة مسبوقة بالتصديق بالوجود الذي هو محتاج الى دليل فيجر ذكره تعريف الحقيقة قبل قيام الدليل على التصديق المذكور بوجودها ليس بحسن فيلزم من تقديمه على بيان الحاجة تقديم بيان الحقيقة على بيان الحاجة وانما تحقق ذلك البيان بعد قيام الدليل على التصديق المذكور فذلك لما تقدمات بيان الحاجة ولا يكون بيانه متقدما على بيان الحاجة لان هذا البيان بعينه هو ذكر البيان واما دليل آخر فيكرر البيان اى البيان التصديقي الحاصل من الدليل الدال على وجود المنطق لان متقدما بيان الحاجة ايضا دليل على وجوده وبهذا اندفع ما قيل من ان التكرار يكفي في استلزام بيان الحاجة ما ذكر عنه فالتكرار لازم قدم او اخر لا يقال على ما ذكر ايضا يلزم التكرار لان معرفة الحقيقة يساق اليها بيان الحاجة كما اشير به وعرفها لانا نقول المراد البيان التصديقي كما اشير اليه وعلى تقدير التسليم التفصيل المستفاد من التعريف غير مستفاد من بيان الحاجة فبهذا المراد دفع التكرار الضروري الواجب لانه اذا قدم بيان الحاجة يجب عليه ان يذكر ما تاخر عنه لاشتماله عليه فلا يلزم تكرار واما لو قدم ما تاخر لوجب ذكر بيان الحاجة لعدم اشتماله ذكر المتاخر عليه فيلزم التكرار البتة تامل وهو المراد اى التصور باعتبار الوجود سواء كان بالكنه اولا تلك المقاصد فان قيل اذا لم يشمل قوله لتلك المقاصد تصور الغاية كما صرح به في الحاشية لم يتم وجه تقديم بيان الحاجة اذ هو ح لا يكون آخر ما يحتاج اليه جميع المقاصد حتى يلزم تقديمه عليه قلت تصور الغاية غير مذكور صريحا في كلام الشارح كما ذكرنا فلا يحذور في عدم تناول الدليل له اذ بيان هو حاصل في ضمن تصور الحقيقة فاذا تم وجه التقديم بالنسبة اليهم بالنسبة اليه ذكره ايضا اعلم ان ليس المراد بقوله آخر ما يحتاج اليه تلك المقاصد ان هاهنا اشياء يحتاج اليها المقاصد وما هو متاخر هو بيان الحاجة لان تلك المقاصد هو تصور الحقيقة والتصديق بالوجود والتصديق بالاحتياج والاول يحتاج الى الثاني وهو الى الثالث وهو بيان الحاجة هذا هو المفهوم من كلامه قدس سره ويحتمل ان يكون معنى قوله آخر ما يحتاج اليه المقاصد انها لا يتوقف بعد حصوله على شيء بل يحصل عقيبه وح لا حاجة الى اخراج تصور الغاية عنها عنها قدمه في البيان اى هذا البيان في وقت البيان اذ المراد بالبيان في قوله في البيان التركيد فلا يلزم بيان بيان الحاجة لكونه موقوفا عليه اى بيان الحاجة موقوف عليه في الجملة يعني بالنظر الى ما هو المطلوب حيث استدل به على التصديق بالوجود المحتاج اليه في تعريف المنطق وان امكن الاستدلال على الوجود بنوع

بنوع آخر واما على ما ذكرنا من تحول الكاف تصور الغاية فيتصور ظاهر انه لا يحتاج الى هذا التكلف اذ المسند لا دخل في هذا التصوير باي وجه
كان يكون وكذا الاستدلال المسند لا لاي الاحتياج الى الشرطية حصول تلك الغاية لكنه ايضا يحتاج اليه لان الدليل الدال على ترتب الغاية يدل
على ان منع الغاية ثابتة للمشط اما على ما ... فلا يجوز ان يكون مرتبة على شئ آخر ويكون احدهما لا اي التعيين محتاجا اليه في حصول ذلك المعنى
يحصل مع الحكم اي يكون حدوثه مع حدوث الحكم واي قدر المعقود دون اسم الفاعل ليفيد هذا المعنى وما هو حدوثه مع حدوثه هو المجموع المركب من
التصورات الثلث والحكم اي التصديق على مذهب الامام لكنه يصدق هذا التعريف بحسب الظاهر على اللذين الحادثة مع الحكم ويحتاج في دفعه الى
ما اشرنا اليه سابقا من قيد الدوام في التعريف لدفع بعض ما يرد عليه والاظهر التصور بينه ان هذا التعريف يصدق على نفس الحكم فينبغي ان
يكون تصور سابق اذ جا اللهم الا ان يقال المعنى ان هذا الادراك يحصل منضما الى الحكم ... لا يصدق على الحكم اذ الشئ لا ينفك عن نفسه ولو قيل الادراك
يحصل بالحكم لم يتوجه وكذا يرد ما يقول يرد في الامام احد الامرين اما القول بان الحكم تصور ... واما القول بعدم انحصار العلم في القسمين
على تقدير ان يكون الحكم ادراكا لا يتناول التصديق فبان الحكم جامع لكونه فيتناول التصديق على مذهب الامام اي يلحق التصورات
قبل ان يلحق التصورات اولا تصور النسبة موصوفة بالحكم ولا ملحوقة له لان الحكم ادراك و علم والعلم انما يوصف العالم وما هو متعلق له اعني المعلوم
في سبيل التكلف في المعلوم الحكم هو وقوع النسبة اولا وقوعها الا ما ذكر قلت الظاهر ان ليس المراد به وصف الحكم لما هو وصف له وهو في محل المراد
يتعلق وابطاله بما يبنى عنه عبارة اللحوق وكذلك في ان الحكم يتعلق اولا وبالذات بالنسبة ... انما واقعة وثانيا وبالوصف بالمجموع كما ذكر
في الحاشية لكن في قوله يلحق التصورات نبوّ عن هذا المعنى فينبغي ان يكون المعنى بالوصف ههنا التبعية في الحصول اي امكان تحقق
ماهيته بعدها وعدم تقدمها على شئ آخر ... لا يرد ما ذكر في الحاشية اعني قوله هذا الكلام مع ان النسبة وكذا تصورها بالنسبة الى الحكم
ليست كذلك لان امكان تحقق ماهيته متوقف على شئ آخر هو تصور الطرفين لان تصورها وان لم يتحقق بدون تصورهما لكنه يحتمل
قبل ثبوت حصول الحكم بعد التصورات الثلث على شئ آخر هو النسبة قلت امكان تحقق ماهيته غير متوقف عليه والامام يجعل الاوليس
كذلك كما في البديهيات وايضا يحصل لصاحب القوة القدسية بلا نظر كما سيأتي من حيث انه ملحوق اي اعتبر ذكر لان تلك التصورات بلا
اعتبار عروض الحكم ليس تصديقا عند ايضا مع كونه موصوفا اي يعني ينبغي ان يكون الحكم واخلافه التصديق ليحسن ايقاعه بصفات
الحكم كي فهم ترم اه اعلم ان عبارة الشارح جعلوا عاملة كلمة مع هو المقارنة والجار هو كائنا بينهم في توجيهها فيكون كلمة مع ظرفا لغوا لانه
لان هذا العامل وان كان محذوفا ليس من الافعال العامة المعتبرة في الظرف المستقر واما الشارح فجعل عاملها المحذوف هو الحصول الذي
هو من الافعال العامة فيكون ظرفا مستقرا منتقض بست صور ان يعني اذا حصل الحكم يتحقق عند حصوله سبع مركبات من المركب من التصورات الثلث

والحكم والمركب من تصور المحكوم عليه او به او النسبة مع اثنين منها ومن الحكم والمركب الاول منها تصديق على مذهب الامام دون المركبات الست
الباقية فينتقض التعريف بها اذ يصدق على كل منها انه ادراك يحصل مع الحكم لان الحكم في جميع تلك الصور جزء اخير ويمكن ان يقال ان منع
المركبات التي لا وجود لها اصلا لا في الاصطلاح ولا في نفس الامر ولا يمكن نقض التعريفات بامور فرضية والا فرض للانسان فرد غير حيوان وينقض
تعريفه به بخلاف المركب الاول فان له معنى بحسب الاصطلاح فان قلت ولقائل ان يقول مع كلام الشارح ان التصديق عبارة عن جملة ما يكون حصوله
مع حصول الحكم في نفس الامر لا ما يحصل مع حصوله مطلقا وكذلك ان جملة ما يحصل مع حصول الحكم في نفس الامر هي الحالة الادراكية المركبة من التصورات
الثلث ومن الادراك الذي هو الحكم لا المركب من الحكم مع واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها نعم لما فرض ان الحكم جزء اخير من تلك التصور
الست فلو فرض حصول الحكم يلزم حصول كل واحد من تلك الصور عند حصول الحكم ضرورة وجوب وجود المركب عند وجود جزئه
الاخير لكن كلامنا في جملة ما يحصل معه ولا يصدق على شئ من تلك الصور انه جملة ما يحصل مع الحكم ولا شك ان فهم هذا المعنى من التعريف
اقرب من فهم المعية دائما وجوز الاسناد اعتبار المعية دائما لدفع بعض ما يرد على التعريف فيجوز بهذا الدفع تلك الصور
بالطريق الاولى والله اعلم قلت فيه خفاء قلت ان كل المضاف الى الشئ معنيين احدهما مجموع اجزائه وثانيهما مجموع اجزائه ولا
يمكن ارادة الشئ الاول ههنا والا يلزم ان يكون التصديق عبارة عن الصور السبع المذكورة لكون معنى مجموع الاجزاء يصدق
على كل من تلك الصور انه مجموع اجزاء ما يحصل مع الحكم اذ لم يخرج شئ من اجزائه واما تجويز اعتبار المعية دائما فهو مبسوط ان الفعل
المستقبل يستعمل بمعنى الدوام كثيرا مع الحكم بنفي او اثبات هما مصدران للمبني للمفعول اي الحكم بلا وقوع النسبة او
بوقوعها والمعنى مع الحكم الملتبس بهذا النوع منه او بذلك النوع لان كل فعل الظاهر يتحقق جزئه يتكون ملتبسا بهذا او كان
الحكم بمعنى الايقاع او الانتزاع ويجوز ان يكون بمعنى الوقوع واللاوقوع لان حصول ذلك المجموع اعني الكيفية الادراكية و حدوثه
مع حدوث الوقوع واللاوقوع ملتبسا بالايقاع والانتزاع اللذين هما عبارتان عن النفي والاثبات حالة ادراكية
اه يجوز ان يراد بها الحكم وح يكون الحكم في قوله مع الحكم من وضع الظاهر موضع المضمر ويجوز ان يراد بها ما عبر عنه بقوله فتلك الكيفية
لكن الاول احسن اذ في هذا التوجيه لا تعرض لحصول الحكم فلا يحسن قوله اي حصل مع الحكم قبل لا تعرض في التوجيه الاول ايضا
لحصول المجموع قد ذكر قوله فتلك الكيفية اه فلا يحسن توجيه الاول الا ان يرتكب طي مقدمة هي اذا حصل الحكم حصل المجموع ولو قدر
بعد قوله جزما مقدمة هي فيحصل لنا الحكم يلائم اجزاء الكلام في التوجيه الثاني ايضا يحصل مع الحكم دفعة بمعنى يحصل معه
دفعة في بعض الاوقات اذ لو كان ذلك الادراك المذكور يحصل مع الحكم دائما لا ينتقض التعريف به قبل ما ذكر ههنا مناف لما ذكر في الحاشية

لشرح الشمسية قوله تأخر ادراك مفهوم الكاتب لانه يدل على وجوب تأخر ادراك النسبة عن ادراك الطرفين فلا يمكن ان يكفى
ادراك احد الطرفين مع الحكم المتأخر عن ادراك النسبة ايضا قلت معناه كما ذكر لكنه ان كلهم ثم يتعين تأخر حد فولهما زمانيا كما يدل كلمة
التأخر اولاً ولا يجب تأخر ادراك مفهوم الكاتب عن ادراك مفهوم الانسان لا بالزمان ولا بغيره الا ادراك النسبة لعوما متأخر عن ادراك
الطرفين بحسب الطبع لانه محتاج اليه في تحقق ادراك النسبة للبس عليه نقول ايضا انه هو متعلق بقبيح بغول اى يقول ذلك
القائل ايضا لحصول الاضافة لى انا نقول يحصول شى اخر وهذا القائل ينبغى ان لا يكون قائلا بالارتسام والا ارتكب الالتزام في ذكر
ذلك قوله والعام مع كونه لان هذا القائل ايضا قائل به ولذا جعلنا قوله ايضا متعلقا بقبيح يقول لاحصول الانفعال
والكيف يكون معنى قوله في حال الارتسام الذى نحن نقول به لا ذلك القائل انه علم فيه مسائله اولبس الامر الصادق وكونه على ابل
نفس العلم والظان يقول بما يصدق عليه العلم في اللغة اى بحسب معناها اللغوى بمعنى ان اهل اللغة يسمون الحكم بالفاظ توهم
ان للنفس تأثيرا حيث يدل ايقاع النسبة مثلا على ايجادها وليس هذا الوهم ناشيا من مجرد كون هذه الالفاظ صادرة
الافعال المتعدية لان العلم والادراك ايضا كذلك مع عدم ذلك الابهام فيهما واهل العقل يتبعونهم في ذلك اى في اطلاق
تلك الالفاظ على الحكم وتسميته بها فحصل في كلامهم ايضا ابهام بواسطة التبعية ويدل على ارادة هذا المعنى قوله بعد لا يوقفون
بل انما اذ المناسب على تقدير ارادة ان الابهام في اللغة لا في العقل ان يقول لا عبرة بهذا الابهام لانه في اللغة والابهام
المعتبر ان يكون في العقل وهو في ذلك انه هذا اى الظن غير ملايم لقوله فهو من مقولة الكيف لان القبول انفعال
والصور المرتسمة في محل القبول حاصلة حدوث انفعال واما حال بقائه فكيف ولو جعل منشأ الاختلاف في ان العلم
هو الكيف او الانفعال لم يبعد لكن يتوقف هذا على القول بان العلم القبول بهذا المعنى قلت لو سلم لا يكون ذلك
ملايما لما ذكر في لا من ان العلم اذا كان كيفا كان هو الصورة المرتسمة لا قبول الصورة مع ان كون العلم هو القبول بذلك
المعنى غير مشهور ويمكن ان يتكلف لدفع عدم الملايمة هو ان يقال هنا شى محذوف اى بواسطة حصول صورتها والمراد بقوله
ادراك ان النسبة ليست العلم بها حتى يلزم ان يكون الاذعان هو العلم فعلى هذا يكون او الانفعال مقدرا او انه حذف المتأخر
لضعفه واقعة اى في نفس الامر وهو احتراز من ان يحمل مطلقا على كساد فلا يرد ما يتوهم من ان النسبة من الامور
الاعتبارية فكيف يقال انها واقعة اعلم ان ظاهر ما ذكره في تقسيم البديهيات من ان بعضها مشاهدات وفسرت بما يدرك
على ان النسبة محسوسة بحسبه وظاهر قولهم ان بعض الاعراض نسبية جعل مطلق الاعراض قسما من الموجود لا يلايم القول بان النسبة

من الامور الاعتبارية ويمكن دفع الثانى بان المراد بقولهم ان بعض الاعراض نسبية انها لا يتحقق الا مع النسبة لا انها نفس النسبة
والمحكوم به هو واقعة فان قيل كما يجب في التصديق تصور مفهوم النسبة يجب فيه ايضا تصور مفهوم واقعة لان هذين
المفهومين طرفا قولنا النسبة واقعة وهذا القول جزء اخير من القضية التى قصد الاخبار بها وحصل التصديق بها وهم لم يعتبروا
ذلك قلت الجزء الاخير من تلك القضية امر اجمالى اذا فصلنا صار ذلك القول وهم لم يعتبروا في ذلك التصديق الا تصوره ملحوظا
مفصلا ولم يعتبروا كذلك في اخر الادراك

وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان هل
لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الآثار والاحكام سواء
كان ذلك الوجود الآخر في قوتنا المدركة او في غيرها وهذا الوجود الآخر
يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل واذا تمهد هذا فنقول الوجود الذهني
متحقق والا بطلت الحقيقية اي لم يتحقق هذا القسم من القضايا وهي التي حكم فيها
على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج
محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا وذلك لانه لو لم يكن الذهني لانحصر الوجود
في الخارج فالاحكام الايجابية الصادقة في القضايا الحقيقية على ما ليس موجودا في الخارج
بطل ضرورة ان صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن لشيء ثبوت المحمول
له لان ثبوت شيء لآخر يتوقف على ثبوت الآخر في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطلة
لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرنا معتبرة عند المحققين ويرد عليه ان اللازم مما ذكر
بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات فيلزم عدم
تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاه فيجب ان يخص الدعوى بالكلية منها كما انه مخصوص
بالموجبة حتى يكون معنى الكلام لم يتحقق القضية الحقيقية الموجبة الكلية فان الحكم في الحقيقية الكلية
على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا قلت
كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس
الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل متناولا لها
ويتناول لما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا من الافراد التي يصدق المثلث
عليها في حد انفسها لكن الحكم على ما ليس بموجود في الخارج باطل لما بيناه آنفا فالقضايا

لم يصدق ثبوته

الكلية الحقيقية الموجبة باطلة او نقول معنى قوله بطلت الحقيقية ان من القضايا الحقيقية ما يعلم
يقينا انه صادق ويلزم على هذا التقدير ان لا يكون صادقا فان قولنا اجتماع النقيضين
مستلزم لكل منهما ومغاير لاجتماع الضدين قضية حقيقية صادقة ولولا ان يكون لاجتماع ع
النقيضين افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في ضمن القضية الحقيقية
واعلم ان هذا الاستدلال راجع في الحقيقة الى ما استدلوا به في المشهور من انا نحكم بامور ثبوتية
على ما لا وجود له في الخارج احكاما صادقة فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن وارادوا بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومه احترازا بذلك
عن الموجبة السالبة المحمول فانها لازمة للسالبة البسيطة فلا يقتضي وجود موضوعها كلزومها
ويرد عليك في بحث ثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى وقد يستدل
على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعقله
وتمييزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة
الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة والتعلق
بين العاقل والعدم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في
الخارج ففي الذهن والموجود في الذهن انما هو الصور المخالفة في كثير من اللوازم هذا ر
جواب عن استدلال المنكرين بانه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون
الذهن حارا باردا عند حصول الحرارة والبرودة فيه وكذا مستقيما معوجا عند حصول الاستقامة
والاعوجاج فيه الى غير ذلك من الصفات المتضادة المنفية عنه لان وجود هذه الاشياء
في المحل يوجب اتصاف المحل بها وايضا حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا لا يعقل
وتقرير الجواب ان حصول هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف المحل بها واما حصول صورها

واشباحها فيه فلا يوجب والموجود في الذهن انما هو صور هذه الاشياء واشباحها لا انفسها
فلا يجب اتصافه بها والصور والاشباح في اللوازم بل مخالفة في كثير منها ولو ورد عليه
ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن اما ان يكون ماهية الحرارة او لا فعلى الثاني
لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة فلا يصح
ان للاشياء وجودين خارجيا وذهنيا لانه لا معنى لوجود الشيء في الذهن الا وجود
صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول لما تمسكوا به ان تم دل على وجود الاشياء
انفسها في الذهن لان الحكم على المثلث بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف له في الحقيقة
فيه وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه
ماهية الحرارة وماهية البرودة واجيب بان الموجود في الذهن ماهية الحرارة والبرودة
وكذا ماهية الجبل والسماء لكنهما موجودة بوجود ظلي وكون محل الحرارة موصوفا بها من
احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني
دون الظلي وبالجملة فالصور الذهنية كلها كانت كصور المعقولات او جزئية كصور
زكة المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت متشا
دى لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكر من امتناعه هو حكم الخارجي لان منشأه الوجود الخا
رجي الحرارة يمنع حصولها في الذهن وتضاد على البرودة وعظم الجبل يمنع حصوله في الذهن فلم
قلتم ان الذهني كذلك وفيه بحث لان هذا الجواب بخصوصها اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن
بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالهما ولا يقلع مادة الشبهة فانه
ع لو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا وبصفات المعدومات كالامتناع
وامثاله بان نقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا

اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن
لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه
بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكذا اتصافها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود
عينيا لامثالها من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون
محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني دون اذ لا يتصور له وجود عيني
والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول
شيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب
اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بالحاصل
فيه وانما الموجب لاتصاف شيء لشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة
والبرودة والزوجية والفردية والامتناع وامثالها انما هي حاصلة في الذهن لا قائمة
به فلم يوجب اتصاف الذهن بها وانما كانت توجب اتصاف الذهن بها ان لو كانت قائمة
به وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها
لا صورها واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فاما علم
بيقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم
الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما
موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض فعلى طريقة القائلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن
هو مفهوم الحيوان الذي شبحه قائم بالذهن اذ المراد بوجود امر في الذهن على هذه الطريقة
قيام شبحه ومثاله في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم والموجود في الخارج هو هذا الشبح القائم

بالذهن الشخصي الموجود في الخارج وهو ايضا جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم
فلا اشكال واما على طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن فيشكل ان
الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هناك
على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذهن وقائم به ومعلوم
وعلى تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فح يقوم بالذهن
كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا
بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل
في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم وليس الوجود معنى يحصل به الماهية في العين بل الحصول
ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالماهية يقتضي حصول الماهية في الاعيان وهذا
المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه فان وجود الماهية عبارة عن حصولها في
الاعيان لا عما به يحصل ولا تزايد فيه ولا اشتداد لان المراد بالتزايد هو حركة الماهية في الكم
على طريقة الحركة في الكميات كما ان المراد بالاشتداد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكيفيات
لكن حركة شيء في حال من احواله انما يتحقق اذا تبدل انواع تلك الحال او افراده على هذا
المتحرك بحيث يكون له في كل آن يفرض من زمان حركته حالة لا يكون تلك الحالة قبل ذلك
الآن ولا بعده فان المتحرك في الاين لا بد له في كل آن من كيفية لا يوجد قبله ولا بعده
وعلى هذا القياس حال المتحرك في الكم والوضع فلا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه
مبدا حركته الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على شيء واحد بعينه فيكون متحركا في
تلك الحال فوجب ان يكون متقوما دون الاحوال التي يتحرك فيها فما لا يتقوم المحل بدونه كا
الوجود لا يتصور حركة فيه وفيه بحث لان الماهية لا تتقوم بدون واحد من افراد الوجود

انما لا يوجد ذلك الاين قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من ه

لا على التعيين كما ان الهيولى انما تتقوم بواحد من افراد الصور لا على التعيين فح يجوز ان
يتوارد عليها وجودات متعاقبة على قياس تعاقب الصور على الهيولى بحيث اذا انتفى عن
الماهية وجود في آن تحقق في ذلك الآن بعينه وجود آخر من الاول او ازيد منه لابد لابطاله
من دليل وسواى الوجود غير محض هذه الدعوى ما صححوها ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد الاستقراء
غير تام قالوا اذا تاملنا في كل ما يقال له خير وجدناه هو خير بالذات عما يقال له خير بالعرض
وتاملنا كذلك في كل ما يقال له شر وجدنا كذلك في كل ما يقال له الشر وجدنا الخير بالذات
هو الوجود والشر بالذات هو العدم كالقتل فانا اذا تاملنا فيه وجدنا شريته باعتبار
ما يتضمنه من العدم فانه ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة
كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للتقطيع بل من حيث انه ازال الحيوة
عن ذلك الشخص وهو فقد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات الى غير ذلك من الامثلة
والتجأوا الى انها ضرورية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض
الاذهان والظاهر انها اقناعية وان تلك الامثلة يوضع لها طبقا على انه قد يوزع في تلك
الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادي الفصول الانواع الوجودية وكذا يقولون عدم المانع
ليس جزءا من علة الموجود بل يكاشف عن امر وجودي هو جزء لعلة ذلك الموجود فح
يجوز ان يقال ما هو شر بذاته في هذه الامور هي الوجود وتلك الاعدام لوازم لها
فيكون شرورا بالعرض لا بالذات ولا يدفع هذا الاحتمال من دليل ولا ضد له ولا مثل له
فتحققت مخالفته للمعقولات قد حصر المتكلمون النسبة بين الاثنين في الاقسام الثلثة التضاد
والتماثل والتخالف فاذا ثبت ان الوجود لا تضاد له مع المعقولات ولا تماثل تحقق
القسم الثالث اعني التخالف واستدل على نفي التضاد بوجوه الاول ان الضد موجود معاً

[illegible]

الذات وهي ازلية والازلية ينافي المقدورية او في الوجود ولا يتصور وجوده بما هو من ان
الوجود ولا يرد عليه النقض او في الاتصاف وهو منتف في الخارج اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت
واتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا ويلزم التسلسل والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج
يقتضي ان لا تؤثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها بان تجعل الماهية
متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها
تجعلها متصفة به لا انها تجعل اتصافها به موجودا في الخارج او ثابتا فان الصباغ مثلا
اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به موجودا او ثابتا في
الخارج فان قيل قد سبق انه ليس بين الماهية والوجود اتصاف بحسب الخارج كما بين البياض
والجسم وانما ذلك بحسب الذهن فقط فكيف تجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج قلنا تاثير
القدرة ان تجعلها بحيث لو اعتبرها معتبر وجدها موصوفة بالوجود الخارجي وتقرير الاستدلال
على هذا الوجه احسن من تقرير الشارح حيث قالوا تاثير القدرة اما في الذات او في الوجود
او في الاتصاف والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان الذات ثابتة في العدم مستغنية
عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال غير مقدور واما الثالث
فلان الاتصاف منتف اما اولا فلانه على هذا التقدير يلغوا ذكر اثبات القدرة بل يكفي
ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تاثير ولا تاثر واما ثانيا فلانه يتوهم منه مبنى الحال
ومن التزم بثبوت المعدوم من لا يقول بالحال ليس بجامع مع عدم القول بالزائد بمعنى ان الموجود ذات
متناهية عندهم ولا يعقل من الوجود امرا زائدا على الكون في الاعيان ويلزم من ها تين
المقدمتين ان لا يتحقق الشيئية بدون الوجود اي لا يكون المعدوم ثابتا اذ لو كان ثابتا لثبت
في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الاشخاص كائنة في الاعيان

اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان فتكون موجودة لحكم المقدمة الثانية وذلك يبطل الحكم
المقدمة الاولى وظاهر انهم يمنعون المقدمة الثانية وسندهم ما مر على انها لو تمت يكون
باقي المقدمات مستدركا ويمكن دفع الاستدراك بان يجعل قوله وانحصار الموجود دليلا
براسه بان يقال الموجودات متناهية عندهم ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات
يدل على تناهي الثابتات ايضا اذ لا فرق في اجراء ذلك البرهان بين الوجود والثبوت
على ما مر فيلزم ان يكون الماهيات الثابتة في العدم ايضا متناهية مع انه لو كان
المعدوم ثابتا لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فان قيل
الاستدراك باق اذ يكفي ان يقال وانحصار الثابت يعني ان برهان التطبيق يدل على تناهي
الثابتات ولو كان المعدوم ثابتا لزم ان يكون الثابتات غير متناهية ولا حاجة الى ان يقال
الموجودات متناهية ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي
الثابتات ايضا قلنا على راي المص لا يدل برهان التطبيق على تناهي الموجودات على
اي وجه كانت بل اذا كانت مترتبة موجودة معا وانما يلزم ذلك على راي المعتزلة وسائر
المتكلمين فمقصوده الزامهم بانهم قالوا بتناهي الموجودات ولا سند لهم سوى برهان التطبيق
وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايضا لكن المناسب على هذا التوجيه
ان يقول وعدم تسلسل الزائد بالواو دون مع ويمكن الاعتذار بانه لما كان هذه دعوى ضرورية
وما قبله الزاميا فصله عما قبله بتغيير الاسلوب في الاستدلال المخالف بوجهين الاول ان المعدوم
متميز لان بعضه معلوم دون بعض وكذا بعضه مقدور ومراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات
لما ترجح بعضها بالاتصاف بتلك الصفات على البعض الآخر وكل متميز ثابت لان كل متميز له هوية
يتميز بها عن الغير وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه اذ المنفي الصرف لا تعين له في نفسه ولا اشارة اليه

عقلا اليه اجاب المص بالنقض وقال لو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم محالات كثبوت النفي
وثبوت المركبات الخيالية من المعدومات الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ يمكن اجراء الدليل
المذكور في كل منها مع انه ضروري الانتفاء اتفاقا والجواب بالحل ان يقال ان اريد تميز المعدومات
تميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوع وما ذكر في اثباتها انما يدل على التميز الذهني وان اريد
تميزها في الذهن او ما هو اعم منه فالكبرى ممنوع والثاني ان المعدوم الممكن متصف بالامكان
وانه صفة ثبوتية كما سيأتي في هذا الفصل ايضا وثانيا بالنقض وقال يعرض الامكان
لما وافقوا على امتناعه كالمركبات الخيالية فلو كان الاتصاف بالامكان مقتضيا الثبوت
الموصوف لزم ثبوت تلك المركبات مع انها منفية اتفاقا وهو يرادف الثبوت والعدم النفي
وان لا واسطة بين الثابت والمنفي ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الموجود والمعدوم
واثبتها امام الحرمين اولا والقاضي ابو بكر وابو هاشم واتباعه وسموها بالحال وعرفوها
بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة واستدلوا عليها بوجوه الاول ان الوجود ليس موجودا
والا لكان له وجود زائد على ماهيته لما مر في بحث زيادة الوجود وينقل الكلام اليه حتى
يتسلسل ولا معدوما والا اتصف بنقيضه واجاب المص عن هذا الوجه وقال والوجود لا يصح
عليه القسمة الى الموجود والمعدوم لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف به وبنقيضه واعترض
عليه بانه اعتراف بالواسطة وتسليم للمدعى واجيب بان حاصل حجتهم اذا عرضت على قوانين
الاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان
فتعين الثالث وهو المط ومحصول الجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة
مما لا يصح عند العقل ولا يسلم اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد
عبارة ليس لها مفهومات في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يتضمن
ثابتة م

في هذا الفصل لكون الصفة ثابتة اولا وجود لها اعني الصفات النفسية
يعني انه ليس بالصفة الثبوتية يعني زائدا على الذات بل الاعتبارية
قوله والا لكان ليس بثبوتي بل يكون اعتباريا لا ثابتا م

وهو محال لا يمكن تصوره
لان الثبوت لنفسه م

ثبوت الشئ لنفسه لا يعقل الا بين متغايرين اذ لا تغاير بين الشئ ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة
قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر
العدم بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه محال لا يمكن تصوره
لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب
وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين بين فحيث لا تصور نسبة لم تتصور هناك
ايجاب وسلب ولا يكون ذلك ارتفاعا للنقيضين انما ارتفاع النقيضين ان تكون هناك
نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قولنا الوجود لا موجود
ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شئ منهما
بمتصور لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه له او سلب سلبه
فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المدركة خالية عن القضية المعقولة فلا
يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها الى هذا كلامه وفيه نظر لانا لا نسلم
ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشئ لنفسه فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول
هو الموجود بمعنى ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي
مورد الايجاب والسلب انما هي بين الوجود وذو وجود وقولنا الوجود موجود يتضمن
ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشئ لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود
وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم
ظاهر لا سترة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن
لا نم ان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا
الوجود معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم واذا

بموجود آخر في الموضوع والوجود ليس بموجود وبهذا الدليل بعينه يمكن نفي التماثل عن الوجود
اذ المثلان عندهم موجودان يشتركان في جميع صفات النفس لكن يرد عليه ان المتماثلين
ايضا عندهم موجودان ليسا بضدين ولا مثلين والثاني ان الوجود لا يتعلق بالموضوع
لان محله لا يتقوم بدونه ويرد عليهما ان المتكلمين لا يقولون بالموضوع وانه المحل
المتقوم بدون الحال بل الضدان عندهم معنيان يستحيل اجتماعهما في محل واحد نعم
يمكن الاستدلال بان مرادهم بالمعنى هو العرض والعرض عندهم موجود تابع لموجود
آخر في التحيز والوجود ليس بموجود الثالث ان الوجود يعرض لجميع المعقولات
والضد لا يعرض للضد الاخر ويرد عليه ان منع المقدمة مما لم يثبت وانما الثابت ان الضدين
لا يعرضان لشئ واحد واستدل على نفي التماثل بان المثل يماثل لذاته يشارك غيره
في تمام الحقيقة والوجود ليس هذا شانه اذ الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود
لا يتصف باحدهما والمنع ظ ولا ينافيهما اي الوجود يعرض لجميع المعقولات ولا شئ منها يحصل
لا يعرض له الوجود ولا ينافي هذا المعنى كون الوجود منافيا للعدم بمعنى انهما لا يعرضان
لامر واحد ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله لفظ المساوقة
يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق
فيكونان متساويين ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية بل ربما يدعى نفيه
اذ يقال وجد الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل هي واجبة الوجود وممكنة
الوجود ولا يقال هي واجبة الشيئية وذهب المعتزلة الى ان المعدوم الممكن شئ ثابت
على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود خلافا لسائر المتكلمين
والحكماء مع اتفاقهم على ان الممتنع نفي وخصه المعتزلة باسم المنفي ليس بشئ فهم يجعلون الثبوت

ويقال

هنا لما لشيء اعم من الوجود والعدم اعم من النفي ولعلهم انما وقعوا فيه بما وقع الحكماء فيه في
اثبات الوجود الذهني وهو انا نحكم حكما ايجابيا بامور ثبوتية على ما ليس بموجود في الخارج
ومعنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فللمثبت
له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم ثابت فثبوت الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في
حد ذاتها بحيث لا تترتب عليها آثارها المطلوبة منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من
الثبوت والآخر ثبوتها بحيث يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام فهم يوافقون
الحكماء في ان ثبوت الماهيات وتحققها على وجهين لكنهم يسمون الوجهين الى الخارج
ويخصون الوجه الاخير من الثبوت باسم الوجود والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت
وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود
الذهني واعلم ان مدار ما استدلوا به على مقدمتين احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت
امر لامر وثانيهما ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهاتان المقدمتان لو تمتا
لدلتا على ان للمعدومات بل الممتنعات ثبوتا وتحققا في الخارج لا في القوة المدركة فلو تم
المعتزلة القول بثبوت المنفي ايضا ولا يتم للحكماء اثبات الوجود الذهني وذلك لانا نعلم
قطعا ان اجتماع النقيضين مح وشريك الباري ممتنع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فبحكم
المقدمة الاولى يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على
تقدير عدم قوة مدركة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري
على هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وايضا فان من الاحكام ما هو صحيح اي حق
وصدق وليس ذلك الا المطابقة نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة الحكمية بحكم المقدمة
الاولى ثبوت المحمول للموضوع فيجب المطابقين المذكورين ان يكون الاستحالة ثابتة لاجتماع

النقيضين وشريك الباري في الخارج ليتحقق هناك نسبتان الحكمية والخارجية ويتصور
بينهما مطابقة وبحكم المقدمة الثانية على ما مر يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك
الباري في الخارج وما قيل من ان صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعال فان صور جميع
الكائنات واحكام الموجودات والمعدومات باسرها مرتسمة فيه بط قطعا لان كل واحد
من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين مح حق وصدق مع انه لم يتصور
العقل الفعال اصلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات فيه بل مع انه ينكر
ثبوته على ما هو راي المتكلمين وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بصحة حكم
حتى لا يعلم ان ما في العقل الفعال على اي وجه من السلب والايجاب ومن له بذلك
اللهم الا ان يقال ان ما في العقل الفعال موافق لما اقتضته البديهة او البرهان
فبذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند ملاحظة المعنيين والمقايسة بينهما
سواء كانا من الموجودات او المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية تقتضيها
الضرورة او البرهان فتلك النسبة من حيث انها تقتضيه الضرورة او البرهان بالنظر
الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك هي المراد بالواقع وما في نفس الامر و
بالخارج ايضا فصحة هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة
المعقولة لزيد او عمرو او غيرهما من ذينك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك
النسبة الواقعة اي على وفقها في السلب والايجاب فعلى تحقيق هذا القائل لا يكون
للضروريات مطلقا ولا للحكم الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارج يطابقه
مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء ان كان لنسبته خارج يطابقه
او لا يطابقه فخبر والا فانشاء بل نقول لو صحت هاتان المقدمتان لزم من صحتهما بطلان

المقدمة الاولى بيان ذلك انا نقول لا يمكن ان يثبت امر لامر لانه لو ثبت أ مثلا لب
لثبت ثبوته والا انتفى وبانتفائه ينتفي أ عن ب فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم
بثبوت الثاني للثبوت الاول لحكم المقدمة الاولى فيتحقق هناك ثبوت ثالث ويتسلسل الكلام
اليه حتى يترتب هناك ثبوتات غير متناهية ولا يمكن الجواب بان هذا تسلسل في الامور
الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول ندعي في كل من الثبوتات انه ثابت
في نفس الامر ولو لم يكن فرض فارض ولا اعتبار معتبر بل ولو لم يكن قوة مدركة في العالم
وذلك حكم بثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق على تقدير عدم قوة مدركة فيحكم
المقدمة الثانية بتحقق الثبوت السابق على هذا التقدير ويتسلسل الكلام الى الثبوت
اللاحق حتى يلزم تحققه ايضا وهكذا فيلزم التسلسل في الامور المتحققة في خارج القوة المدركة
وذلك يبطل ببرهان التطبيق الذي هو العمدة في اثبات الصانع تعالى لا يقال برهان
التطبيق انما يدل على امتناع التسلسل في الموجودات دون الثابتات فلا يقوم حجة
على المعتزلة في ثبوت المعدوم لانا نقول الفرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر في اجزاء
البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية
سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا ولا يتخلص الا بالتنبيه بما قيل من ان
ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض
لمحالها واما الثبوت بمعنى الحمل فلا يقتضي ذلك او بما قيل ان معنى الايجاب ان ما صدق
عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر وحمله
ردا نما ذلك بحسب العيان وعلى اعتبار الوجود الذهني وكيف يتحقق الثبوتية بدونه اي بدون
الوجود مع اثبات القدرة واثبات الاتصاف يعني ان القدرة ثابتة فتاثيرها اما في نفس

الدار

فسر العدم بسلب الوجود اي اللاوجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود
لا وجود وهي قضية موجبة معدولة المحمول مضمونها اثبات مفهوم اللاوجود للوجود لا سلب
مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك ان لو كان
سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول فقولك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى آخر
صار النزاع لفظيا قلنا نفسر العدم بسلب الوجود بمعنى اللاوجود لا بالسلب الوجود عن
نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق يظهر فساد قوله ان قولنا الوجود لا موجود يدل على اثبات
سلب الوجود للوجود واذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور اثبات سلبه له لانا نقول يدل
على اثبات سلب الوجود بمعنى اللاوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل
على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لم لا يأخذها معدولة المحمول حتى يكون قضية معقولة وكذا الكلام
في قولنا الوجود لا معدوم فليتدبر سلمنا ذلك لكن لا نم ان النسبة لا تكون الا بين متغايرين
فان للمفهومات نسبا الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكلي
يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهومات
يصدق على نفسها فيصدق القضية الموجبة القائلة الكلي كلي والماهية ماهية والمفهوم
مفهوم ومفهوم الجزئي والشخص واللامفهوم الى غير ذلك من المفهومات لا يصدق
على انفسها فيصدق السالبة القائلة الجزئي ليس بجزئي والشخص ليس بشخص واللامفهوم ليس بلامفهوم
نعم النسبة يقتضي الطرفين المنسوب والمنسوب اليه واما انهما متغايران حتى ذلك في النسبة
الخارجية مسلم واما في النسبة العقلية فلا والجواب الحق ان الوجود معدوم قولك اتصف الشيء
بنقيضه قلنا انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهوهو بان يقال مثلا الوجود عدم او الموجود
معدوم واتصافه بنقيضه اشتقاقا فلا يمتنع بل واقع فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد

ينتقض بالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود الثاني ان الكلي الذي هو ذاتي لجزئياته المتحققة في الخارج مثل الحيوان ليس بموجود اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص ولا معدوم والا لما كان جزءا من جزئياته الموجودة كزيد مثلا لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم اجاب المص بقوله والكلي ثابت ذهنا يعني ان الكلي جزء ذهني لجزئياته وذلك انما يقتضي وجوده في الذهن وهو موجود فيه وليس جزءا خارجيا له حتى يلزم تحققه في الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي هي جنس مشترك بينه وبين ساير الالوان وفصل يمتاز به عنها فالجزءان ان وجدا فلا بد ان يقوم احدهما بالآخر والا لامتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض لا يقال ان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري قائمة بهما وذلك كاف في القيام الحقيقة الواحدة منهما لان الثابت ان الحقيقة الواحدة حقيقة يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى بعض وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر لانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان متقومان بما يقوم به السواد فيكونان حالين واجاب المص بانه يجوز قيام العرض بالعرض وقد علم من جواب الوجه الثاني جواب آخر بهذا الوجه وانهما جزءان ذهنيان للسواد لا تحقق لهما في الخارج حتى يلزم قيام العرض بالعرض ونقضوا بالحال نفسها فان الاحوال متكثرة وجميعها مشتركة في الحالية ومخالفة

بالخصوصيات التي بها يمتاز بعضها عن بعض فيكون للحال حال امر مشترك وامر مختص وهما ليسا بموجودين ولا معدومين بل وصفان قائمان بما يقوم به الحال فيكون للحال حالان اخريان احدهما الامر المشترك والاخرى الامر المختص ثم ينتقل الكلام الى ذلك الامر المختص بانه يشارك ساير الاحوال في مفهوم الحال ويتميز عنها لا محالة بشيء ففيه ايضا امران مشترك ومختص وفي هذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال ويمكن الجواب عن هذا النقض اما اولا فبان يقال ان الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكنه نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زايد على نفسه حتى يتسلسل واما ثانيا فبان يقول ملخص حجتهم يرجع الى انا وجدنا حقايق عرضية تشترك في بعض ذاتياتها وتختلف في البعض الآخر فما به الاشتراك وما به الاختلاف ان وجدا لزم قيام العرض بالعرض وان عدم احدهما لزم تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان متقومان بما يقوم به العرض الذي هما ذاتيان له فههنا قيدان لا بد منهما في اتمام الحجة وجود تلك الحقايق وكون ما به الاشتراك وما به الاختلاف ذاتيين لها اذ لو اسقط احدهما لم يلزم على تقدير كون احد الامرين المشترك والمختص معدوما تقوم الموجود بالمعدوم ولا شك ان القيد الاول منتف هناك اذ الاحوال ليست بموجودة والقيد الثاني في محل المنع اذ لهم ان يقولوا لا نم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز ذاتي بل الاحوال متمايزة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم وانه معدوم فاي مفسدة يلزمنا فان قيل انتفاء القيد الاول هناك لما يجدينا اذ يمكننا اتمام الدليل بان يقال ان كان احد الامرين معدوما فح وان لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم

لكن يلزم ثبوت ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم وهو ايضا مح قلنا لهم ان يلتزموا ذلك
فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فله حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد
يجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال متقوما بالموجود
ولم يجوزوا ان يكون المعدوم متقوما له فلا عليهم لو جوزوا تقوم الحال بالعدم والعذر بعدم
قبول التماثل والاختلاف والتزام التسلسل بطل اعتذر مثبتوا الاحوال عن هذا النقض بوجهين
الاول ان الاحوال عندنا لا توصف بالتماثل والاختلاف لان المتماثلين والمختلفين عندنا
من عندنا من اقسام الموجودين واذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة
في الحالية لان هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح
ان يقال انها متمايزة بالخصوصيات لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات
والثاني انا نلتزم التسلسل في الاحوال والبرهان انما قام على امتناع التسلسل في الموجودات
لا في الاحوال التي ليست بموجودة فقال المص هذان العذران باطلان اما الاول فلانا نعلم
قطعا ان كل مفهومين سواء كانا موجودين او معدومين او حالين كما زعمتم فانهما قد يشتركان
في مفهوم وقد يتمايزان بمفهوم غاية الامر انكم سميتم هذا الاشتراك اذا كان بين موجودين وفي
تمام الماهية بالتماثل وهذا التمايز اذا كان بين موجودين بالاختلاف فالتماثل على
اصطلاحكم اخص من الاشتراك وكذا الاختلاف من التمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح ان يقال
الاحوال مشتركة في الحالية لان هذا وصف لها بالتماثل وكذا لا يصح ان يقال انها متمايزة
بخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف لانه لا يلزم من نفي الوصف بالاعم الوصف
بالاخص واما الثاني فلانا نقول كما مر غير مرة برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب
امور غير متناهية ثابتة في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا كما زعمتم فبطل ما فرعوا

الكعا العدم
ولعا ئر الزيو
الاحوال التي
للتعاليق الوصف
الموجود لا يجوز
تقومها بالمعدوم
والالزم تقوم
الموجود
بالعاليق
بالمعدوم ممكنا
اتمام الكلا في
تلك الاحوال
اسعا العدد الاول
فيها وذلك يكفينا
في المعنى صح

بيني صح

بجملته

عليها

عليها اي على القول بان المعدوم ثابت من تحقق الذوات الغير المتناهية في العدم
فانهم اتفقوا على ان للمعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات واعيانا وحقائق
والثابت من كل نوع من الذوات المعدومة عدد غير متناه ومن انتفاء تاثير المؤثر
فانهم متفقون على انه لا تاثير للمؤثر في تلك الذوات لانها ثابتة في العدم من غير سبب
وانما التاثير في اخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلامه لا على ما قال
الشارحون من ان المؤثر لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا او السواد سوادا
والبياض بياضا الى غير ذلك من الماهيات الممكنة اذ لا معنى يحمل هذا الكلام بهذا المعنى من
تفاريع القول بثبوت المعدوم ومن انتفاء تباينها حيث اتفقوا على ان الذوات كلها
متساوية في كونها ذوات وانما تختلف بالصفات ومن اختلافهم في اثبات صفة الجنس
كالجوهرية والسوادية وما يتبعها كالحلول في محل التابع للسوادية مثلا انها ثابتة في
حال الوجود فقط او في حال العدم ايضا ذهب ابو اسحاق بن عياش الى ان تلك الذوات
المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم وان الصفات انما تحصل لها في حال
الوجود وذهب الجمهور الى انها في حال العدم متصفة بصفة الاجناس وذهب ابو
يعقوب الشحام الى اتصافها في حال العدم بصفات الاجناس وغيرها ايضا حتى التزم
رجلا معدوما على فرس معدوم على راسه قلنسوة وبيده سيف ومن اختلافهم في مغايرة التحيز
للجوهرية زعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخي والقاضي
عبد الجبار ان التحيز مغاير للجوهرية وهي علة له بشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام وابو
عبد الله البصري وابو اسحاق بن عياش انهما صفة واحدة ليستا بغيرين ثم اختلف هؤلاء
الثلاثة فزعم ابن عياش ان الجوهر حال العدم لا يوصف باحدهما ولا بغيرهما من الصفات

على ما مر من مذهبه وذهب الشحام وابو عبد الله انه يوصف حال العدم بالتحيز كما يوصف
بالجوهرية ثم اختلفا فقال الشحام ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وقال البصري شرط
الحصول في الحيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتحيز لا الحصول في الحيز ومن اختلافهم في
اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وما ذهب كلهم الى ان المعدوم ليس له بكونه معدوما
صفة الا ابا عبد الله فانه اثبت له صفة بذلك ومن اختلافهم في امكان وصفه بالجسمية وذهب
كلهم الا ابا الحسين الخياط الى ان الذوات المعدومة لا توصف بكونها اجساما وجوز
الخياط والظاهر ان ابا يعقوب الشحام ايضا حيث التزم رجلا على فرس وعلى راسه قلنسوة
وبيده سيف قائل بكون هذه الاشياء اجساما في حال العدم ومن اختلافهم في وقوع الشك
في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم لما جوزوا اتصاف
المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم عندهم من اتصافه بها بالعالمية والقادرية و
غيرها كونه موجودا قال الامام الرازي منشأ جهالة لاستلزامها جواز ان يكون محال الحركات
والالوان امورا معدومة وان لا يعلم وجودها الا بدليل وهو سفسطة ولقائل ان يقول
من قال منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج بل يقول
كما ان الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضا معدومة مثلا نقول رجل معدوم ركب
على فرس معدوم ركوبا معدوما وبيده سيف معدوم تحركه حركات معدومة وعلى راسه
قلنسوة معدومة ذات الوان معدومة فيلزمه القول بكون محال الحركات المعدومة والالوان
المعدومة امورا معدومة ولا سفسطة في ذلك انما هي في القول بكون محال الحركات والالوان
الموجودة في الخارج امورا معدومة فان المثبتين للوجود الذهني يجوزون ان يتخيل رجل
كما ذكرنا فهم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج بحركات والوان لا وجود لها في الخارج

لكن

من الاقسام الاولية لا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان ولذلك اعني قوله
لان صدق التقسيم صحيح بحسب الى مشترك بعد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك
لان التقسيم في المثال المذكور على هذا التقدير ان الابيض لا الابيض مطلقا فلا
يقسم الى الفرس والحجر وما يقال من انه قد يكون بين التقسيم والمقسم عموم من وجه
فلذلك غلط نشأ من اشتباه التقسيم بتقييده وقد يتوهم لزوم الاحتياج الى صحة
الشارح اي على هذا التوجيه ايضا لان مفهوم المعدوم انه لا يلزم من صحة الوجه
الى وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد
العرض لان هذا التقسيم قد يكون الاعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض الذي
كان نفس التقسيم اخص مطلقا وان كان اخص من هذا اي مورد التقسيم لم ينقسم الى وجودات
افراد الجوهر والعرض قيد التقسيم لا نفسه كما في تقسيم الابيض الى الانسان والفرس
الثالث ان العدم عوض مفهوم واحد فيقال لا نسلم ان مفهوم العدم وهو
السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا لتعدد المضاف به ضرورة ان
رفع المعدود متعدد في الجملة ولم يحتج الى انعدام بطلان الحصر العقلي لتلك الاحاد مفهوم
العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود اي ضد والعدم اي ضد بمعنى سلب
ذلك الوجود بانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا او لا يكون موجودا اصلا ان كان
السلب معنى واحدا مشتركا بين افراده او كان لكل سلب جزء ما صحيحا لا اشتراك
له مع سائر السلوب الا بحسب اللفظ على مرتبة المستدل ما اراد من مفهوم العدم نفي
الوجودات الخاصة بناء على امتناع التمايز بين الاعدام لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الا
عراف بتحقق افراد ذلك الاتحاد ولا يمنع الحصر العقلي مع انه لا عدم حاصل و
خلاصة الجواب الآتي منع هذا الاتحاد نعم ظاهر قوله فكذا ما يقابله اعني الوجود
عن حمل الاتحاد على المعنى المذكور لكنه لا ينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة

المفهوم فكيف يقال ذلك في

نعم الا انه لما ذكرنا رجع لفظ بالذات فى قوله لذلا فى تميز فيه بالذات الا انه جعل اسقاط التمييز بالذات دليلا على اسقاط التعدد مطلقا فان كان مردودا اى الشيء المدعى فجوابه صحيح

لكن التنبيه فى مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموصوفات لا فى الانحصار فكانه قال ليس العدم الا مفهوما واحدا مستغنيا لم يتحقق للاخص مفهوم واحد عام والا لم يتحقق الحصر العقلى وبهذا التقرير لظهر ان مناط الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلا غيرة فما قال لا دخل له فى الاستدلال فحاصل لجواز ان يكون موجودا بوجوه متغايرة فان قلت كون الشيء موجودا بوجوه غيره فحال لكل شيء اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلى بل الحصر العقلى صحيح ما نجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك انه عند تعقل الجنبية فى امتناع وجود الشيء بوجوه غيره واعلم لم لذلك الحصر فى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية تكمل بالمتوسلى فانها قد يكون موجودا بوجود خاص بان يوجد بوجود اخرى بمثل

خرزت آه جوابه فلما كان الحصر بملاحظة اللفظ ادى على بعض الافاضل مما يجوز ان يكون الحصر بملاحظة اخرى تلك المعانى المحتملة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك اللفظى وجوابه ان الكلام فى التقسيم الذى وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه فهو لو الكلام فى الحصر المستفاد من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فلا احتمال اصلا

لعلى التوجيه ويكون ذلك التردد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا لا يرد عليه بان الحصر العقلى هو ما لو جرد النظر اليه لحكم العقل وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان الشيء لا يكون موجودا بالوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره لانه لا قطع النظر عن هذه المقدمة لم نحكم قولنا زيد معدوم بعدم الخاص فى معنى قولنا ليس موجودا بالوجود الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود اخرا وعدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بالوجود الخاص ويكذب

اء

٦

انه معدوم بعدم الخاص فالعقل يحكم بالانحصار فى قولنا الشيء اما موجود بوجود خاص واما ليس موجودا بالوجود الخاص ولا يحكم بالانحصار فى قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وهذه بحث لان الحصر العقلى ما يحكم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما فى موجود اما لا او ام شيء واجب بتصوره معدم الحكم لا يخلو الكل بالانحصار العقلى كما عرفت فان جميع الاوليات ثم لم خصوص العدم ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص فيجب لازم انه لو وجد زيد بوجود اخر وعدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بالوجود الخاص ويكذب انه معدوم بعدمه الخاص على ما فى البيان انه لزم

عدا آخره من المحال المعروض ان لعدم زيد بعدم خاص هو سلب وجوده الخاص ولو وجد بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم او لعدم بعد من خاصين وبالجملة لا شك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعدمات الخاصة لكل وجود حرفى سلبا متعلقا به فمحل الجواب لم الحصر بين الوجود الحرفى وسلبه الذى يصدق عليه العدم الخاص عقلى وهذا الكلام حق لا غبار عليه لا يقال الحصر الذى لا يدعى عقليته هو الذى احد طرفيه كون الشيء ليس له وجود الشيء فالحصر العقلى مما يكون احد طرفيه المعدوم الخاص بمعزل عما فيه المستدل لانا نقول فالحصر لا نسلم تحقق الحصر العقلى ح كيف وتحقق الحصر العقلى مما يكون احد طرفيه

لا يلزم ما ذكرته موقوف الالتزام على ثبوت الموجود المطلق فمن لا يحكم يسلمه نعم المتفق عليه تحققه بين الموجود والمعدوم واما ان العدم منه مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعدام ولو اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات فلا يحال فيه حق الكل

ويتعدد وصفه الماهية والتشخص والصادق على المعروض فى محل النزاع لا يسمع لا سبحانه لم يبطل الدليل الواحد اذا فان قلت الاطلاق بالعقل ولم كان مستحيلا لكن الاطلاق بالغير غير مستحيل بان يوجد دليل عكس ابن لا فى غير ما او رد فيه ايضا

صكيع بذلك الايراد وبنظره ما صرح به الشارح في اوايل بيان شرح المفتاح من
انه لو ابين حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على السواء بسبب العاقل الكلمة
بلا سهولة ويسمع تصوير البرهان الكلي بمثال جزئي تابعا به علمنا ذكره من الاكتفاء
بناء على العلم بما درج سائر الجزئيات بعد تصوير الاخر فانك لما علمت ان بعضها لا يتصور بعينه
لا حاجة عن مخالفة لما ذكر في الشرط في الجزئي الحقيقي يسمع عن ايراد السؤال فلهذا
الوجه السادس لو صح لبطل لان الواجب ما لا يكون وجوده تاما والممكن ما لا يجب له
الوجود اصلا حالا اصلا وبطلان الاول يرجع الى نفي الشرط اعتبار الحيثية والجزئي
ذكره بلا ملاحظة اللفظ اولا وضاله وكون الشيء موجودا اولا متصلا ان ابطال
الفعلية انه لم يكن للشيء وجودان بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذي يكفي في جريانه
الوجدان الحسي ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واخص او لا يستدل المصنف اي جواز
كون الشيء الواحد او امكان زمانيا بان الحكم بالاستلزام من جزئي حقيقي زعوه بمحال ويدل عليه
الفعل نابعه بطلان وقوعه بالامكان بطلانها اورد عليها فيه مناقشة
لفظه في ان في قوله ولو كان نفس الحقيقة يستلزم ما وقع موقع الجزاء بمعلومية استعماله
الوجوديين نسبا اولا باللزوم لسبق الشرط اي كون الوجود نفس الحقيقة والمعلوم في مثله
بيان لان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام لو اشتبه استلزامه
بالفعل للجزاء ويكون سبقه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود
الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو امتنع لانبثت عليك تحرزا على
عبارة الحكم لم يقل الشرط منهما او الاستلزام ذلك الجزاء وعموما ثبت اخص في حديث
الاولوية بناء على الاستعمال الشائع في تراكيب اللغة فلا اثر في من لم يتوهم تحقق الجزاء احتمل
اخر عن الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه ايضا لا منع لفهم الشارح قوله او زائد عليها
اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال في غاية الركاكة والاوضح في العبارة سواء كان نفس الحقيقة او زائدا

عليها ثم لم يقوله ولو كانا زائدين عليها بما لا يحتاج اليه لان قوله او لم يكن موجودا
بوجه ينبسط الى قوله او زائدا عليها كما في قوله لا امتناع لم يكن الحقيقة الواحدة ناظرا
الى قوله نفس الحقيقة مثال وهذا الشيء منه وجه المسافة ان الادلة عامة
انه نفس الحقيقة قيل فعلي هذا لا يمكن استيفاء الحكم على الكل اذ لا يمكن ان يكون
الوجود الخارجي لا يرفعه لا تعين في اسبابها لا يمكن جعلها ولها الوجود الذهني فيقع على تقدير القول زائد
يحتاج الى المنفعل لا الفاعل واجيب بان الفاعل يجعلها متصفة بالوجود والعينية الخارجية
مع عدم الامتياز في الوجود لا معنى الا اتصاف كما في المحولات بعينها وفيه نظر واكي ان
وجوابه السؤال يظهر من جواب الوجه الاول الدال على الرفاق على الممكن مع قطع
النظر عن جميع ما هو خارج عنها فانه لان صدق الحقيقة لو افترض بهذا لم يظهر قوله ولكانت متقومة
لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجح اتصافها
بالعدم على اتصافها بالوجود فلا دليل ان يقال في بعض ما مع قطع النظر عن اتصافها بالوجود ايضا
بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود والاضراب يتعلق بتبيين الاعتبارين
مع لا ما لا يقطع وفيه ان ان في ما يعرفه المستدل ويقول الوجه لكلمة اما حال كونها
موجودة فلا يلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فلا يلزم اجتماع النقيضين
~~بكون الشيء موجودا او ممتنعا بناء على فرض ان الشيء لا يعدم ما في نفسه~~
اي مع امتناع الشيء اللازم المخصوص في نفسه كما سيأتي من ادلة ابطاله واستلزامه انقضا زمان الاتفاق
من حاصر من يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده وقد حقق الشارح وهذا الكلام مقبول
في صناعة المناظرة لابد عليه نظر في المقاصد حيث قال وفيه نظر لان الاكثر على تقدير التسلسل
يحصل جمع لا يكون اوله وجود بل كل جمع فرضت وجودها بواسطة وجود آخر عارض لان معنى
هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الى نهاية وجود آخر نعم يمكن
ان يناقش في قوله وذلك الوجود لا يكون زائدا الا يحصل له الا ان العارق هو القرون

تمت ذلك بيد الفقير اسلم الجوار السلام الهاشمي للعلامة مولانا المنور عبد الحاصل والشارح
ان يقول ٦١ ع

ومنها: على التقدير ان يكون ترك الشيخ ما يستحقه البعض ظاهرا او ما اجمل ظاهره ولكن الشيخ رجع الى الجواب

مزايد
زايد

العلة ابتداء لكن من قبيل التخصيص المذكور على الصواب ان يقال آه فان قلت على هذا
بطل الوجه الذي ذكره في بيان انه والموجب بان ان له لا بمعنى وجه الموجه ضروع بخلاف
الموجه قلت الكلام ههنا في الايجاب الخارجي المقتضي لتقدم الوجه الخارجي في الموجب بوجوب
وانتاب ولا يقتضي التقدم الخارجي قال بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب
في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا غير جواب الشيخ وهو ان
الوجه ليس زائدا في الخارج على الفعل له لو كان زائدا في الخارج لزم المحال وقد سلم
هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا موافق لما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته
بحسب الخارج لكن قال الشيخ في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زائدا في نفس الامر
وبحسب الذهن لا بحسب الخارج ولهذا صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال
وزيادته في التصور اعترض بان هذين الوجهين آه واقصى اللازم من الوجه الثاني
ان يكون وجه واحد عارضا لماهية لا الكلية وتعدد الوجودات قد منع النص لجواز
كون الوجود زائدا على الماهيات كلها عارضا لماهية الوجه ويكون عينها وسوق الايجاب الوجودي ليس
هو المدعى ولا مسلم بانه قد يكون وجه الوجه بعينه وانها قد يكون وجه الوجود عليها
فان الوجود طبيعة واحدة لا يلزم كون كلها وجودا به كما سياتي وان الوجه هو موجب
بنفسه فان قيل فيكون كل وجه واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون حقيقته بنفسه قلنا لم فان معنى وجوب
الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
للشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر تحققه الى وجود اخر يقوم به كما ان
الضوء ظهور بنفسه ليس شيئا من الضوء يقوم به فيصح انه الشيء بنفس حصوله فان الوجود
في الخارج وجود له لا لموجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا يعني وهذا كان السواد سواد في
نفسه لا بسواد والحركة حركة في نفسها لا بحركة ولم يصح ان يقال كل شيء لسواد السواد بالسواد
بالسواد والسواد السواد بنفسه وبالجملة كل من تصور معنى الوجود والضوء والانتصاف

لا يسع علة امتناع اتصاف الشيء بنقيض حقيقته مذهب الحكماء انه بنفس
ماهية الواجب تعالى ان يعني الى هذه هذا بهم هذا الوجه الخاص لا المطلق فلا يلزم من
كون المطلق هذا بهم معقولا انا بين علم الواجب بوجه ذلك قال الاستاد المحقق يرد عليه
ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترف وانه والمقصود التوصيف وجود فلا يخفى
من موضعه على غافل وكل من يلاحظ صفة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على
شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه هو الحاصل لو هو التحقق والكون وهذا يقطع البتة انه لا يكون قائما
بنفسه ولا يعقل هاهنا بنفسه فكيف يقال انه ذات الصانع تعالى من هذا المفهوم قائم بنفسه
بل مفهوم معلوم لغيره وقد اشرت في المصنف للاول حين هذا المرصد الا ان قولهم بعينيه
الصفات ان مرادهم منه ذلك لا يرد ما ذكره الاستاد الا انه يظهر كلامهم فليتذكر ليس
المراد انه ان معنى امكانه هو امكان ثبوته لموصوفه على انه لا يكفي ذاته في ثبوته لموصوفه
فاتصاف الماهية به لا بد له من علة قال الاستاد المحقق الصادق ما يتعقه فهو بالوجوب
تقدم اي لا اول له وسيجيء ان التاثير في العدم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي
الحدوث ثم ما يستدل به على الوجود ملحق كونه مستلزما ومقتضيا له لكن يستلزم الشيء و
مقتضيه لا يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوجوب ان يقتضي ماهية
تعينا فيكون منحصرة في فرد ولا شك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل
بالذات فقط وقد يقال على تقدير تسليم ان العلة من الامكان انتقاض بيد انا مر اذا كان
ممكنا لم يكن بد من علة لحصول ذلك الشيء متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود
واجب فلا احتياج الى العلة الى شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر نعم لو ثبت
وجوده وجوده الخاص لاحتاج الى علة موجدة له وقد لا يسلم ذلك لجواز كونه من
المعقولات الثانية كما قيل لا بد لنفيه من دليل ضعفه يحتمل بان هذا انما يتم اذا كان
الاتصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك آه ليس الاتصاف في التصور

ان يستدع ما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه
الى موصوف وصفه لعوى من حيث هو هو لا يكون الا جايز الحصول ولا حصوله
فلا بد من ترجيح احد جانبي حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات او غيره
ويلزم احد المحذورين   واما ان بعدها حليه بالوجود فممنوع قيل عليه اذا جوز
ان يوثر ما عينه تعالى قبل الوجود في وجود نفسها جاز ان يوثر فيه وجودها في
وجود العالم وح لا يمكن الاستدلال بوجود الاثار على وجود المؤثر واجيب بان ضرورة
العقل حاكمة بينهما فانا نعلم بالضرورة ان الشيء ما لم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره
بخلاف ما اذا كان سببا لوجود نفسه   قابلة للوجود عندكم اه فيه بحث
لانه ان اريد انها قابلة للوجود في العقل فلا نم انها ليست متقدمة بل متقدمة
بالوجود العقلي ضرورة ان الماهية يحصل في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها وان
اريد انها قابلة له في الخارج فلا نسلم ذلك وانما يكون قابلة له فيه لو كان للماهية وجود
اخر كذا في المحاكمات فتامل   وكذا منا غيرها اي كما في العلة الخارجية لان الوجود
الخارجي وان لم يكن موجودا خارجيا الا ان اتصاف الماهية به وصيرورتها به موجودا
في الخارج يحتاج الى علة خارجية قطعا بخلاف الاتصاف بالحيثية المذكورة فظهر
الفرق بينهما وان اشترك كل منهما في انه ليس موجودا خارجيا فتامل
لا يناسب هذا التوجيه لان الحيثية على هذا التوجيه ليست غير السلام كي يدل
عليه قول المص فان الحيثية هي السلام كيف وكونها نفس التاخر اقرب
على هذا التوجيه من كونها نفس السلام كي لا يخفى   اجاب الحكماء اه قد سبق
الاشارة الى ما يدل عليه من انا لا نم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود
فانه لا معنى للاحتياج ههنا الا ان تلك الماهية يقتضي لذاتها الوجود ويمتنع
تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف

العقد لوجود غيره فان بداهة العقل حاكمة بان ما لم يكن موجودا لم يكن مفيدا لوجود الغير
ومن ههنا استدل بالعالم على وجود الصانع   بلا اعتبار وجود وعدم اي بلا
اعتبار وجود خصوصه وعدم خصوصه فيصح قوله والا لامتنع اه فان قلت يجوز ان
تقدمه باعتبار واحد من الامرين الوجود او العدم فلا ينافي الجزم المذكور الترجيح في
احدهما قلت ذكر العدم استطرادي لان العدم انما يتوهم باعتبار الوجود لا غير
وهو المقصود بالمنع   بل كانت باقي العدم من حيث هي هي اصلا اي اصلا اي ماهية
الواجب او مثل الماهية مع الوجود والاول اوجه   فان نفس التعقل والتصور
~~مبني على ما هو الظن كلام لكن في موضع~~ العلم حصول صورة الشيء في العقل وكان صرح
المحققون بانه المراد به هو المعنى اي صلة التصور والتعقل موجود ذهني لا وجود
ذهني اللهم الا ان يحمل على المبالغة في السلام التعقل للوجود ويحمل الوجود على الموجود
يا باه السياق عند اولى الادراك واعلم ان المراد من التعقل ههنا هو العلم الانطباعي
من الحصولي لان العلم الحصولي ليس وجودا ذهنيا كما سنذكره الان   على
وجه لا يكن معه المراد نفي السلام مطلقا والتقييد بقوله على وجه لا يشك معه لا مساعدة
سياق الكلام له الا ان يحقق الاستلزام في الجملة   وايضا ما المعنية تغير للدليل
بعد السلم   لو لم يكن معقوله لاحد اه ممثل عليه البرهان على الوجود الذهني فلا
على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما ان في انفسنا فلا لجواز ان يكون في
المبادي العالية ويكون المعاني ننسبها اليها عنا كما في الحكم عليها وح يكون
عدم معقولها بحد عدم الاتصال لكونها معقولة لتلك المبادي قطعا لان
~~مبني كلام المص على ان الموجود في الذهن الشامخ الاشياء لانفسها~~
~~لان هذا مذهب~~ ~~ما هو لا وجه~~ ~~اسناد الدليل عليه~~ واقول يمكن ان يكون
علم المبادي العالية بالاشياء علما حضوريا والله يحمل كلام المص في اخر

اى الولاء ياقل التفصيل والتصور ~~[illegible]~~

المسلم يخلو عن الوجود الذهني

وعلى هذا ما ذكره [illegible] الوجود الذهني [illegible]

العالية وهو موجود في الذهنية [illegible] اذ انه بمعنى [illegible]

المقصد السادس من مقاصد العلم ولو كان علمها بها علماً حضورياً لا يكون
معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضوري ان يكون نفس المعلوم
حاضراً عند العالم بغير حاجة ومعنى الوجود الذهني عند الارتسام الظلي ويؤيده
انهم جعلوا الله تعالى بجميع الممكنات موجودة او معدومة علماً حضورياً فلو
استلزم الوجود الذهني للزم ان يكون جميع الاشياء ثابتة في ذات الباري تعالى
ثبوتاً ذهنياً مع لزوم الكثرة في ذاته واكثر العقلاء لا يقولون به وهو مختص بقولهم
ولم يقل به ابو علي غير اشاراته ولو سلم ان علمها حصولي البتة فلا يكفي لمعادي
العلم او بوقت المشكلة المحاذاة في الادراك الى الالات الجسمانية فهو مخصص
اصولهم فالزام ينحل بها ايضاً خلاف الوجود الذهني قطعاً فان قلت هذا
انما يفيد زيادة الوجود الذهني في بعض الماهيات وهو الجزئيات المتشكلة مثلاً
والمدعى هو الزيادة في الكل قلت هذا او لا في الخارج ايضاً كما سيذكر
الشارح فلا تفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهني على نحو
زيادة الخارجي وان وقع دليل كل منهما انه لا يثبت الايجاب الكلي الذي هو
المدعى اللهم الا ان يقال العقول العشرة وان لم يكن يدركه الجزئيات المادية الا
ان النفس الكلي المتعلقة بالفلك التاسع مثلاً يدرك جميع الكليات بانطباعها فيها و
يدرك ايضاً جميع الجزئيات بانطباعها في آلتها التي هي النفس المنطبعة في جرم
الفلك التاسع ثم يتوجه عليه انا لا نسلم انه لا يحصل نفس الماهية
منه بل الادراك بطريق التعقل او انما يحصل صور الماهيات الا عيانات لا
انفسها قوله لا لاثبات ان كل وجود زائد عليها والتمسك بعدم القائل
بالفصل انما يفيد الالزام الخصم لا اليقين مع ان المسألة من المطالب التي يطلب
فيها اليقين قوله ما مر وحمله عليها من بحث بجواز ان يكون لها ذاتية باعتبار

ان معنى السؤال هو جواز انه ليس بمرتبع على ما مر ان علم ما هو على بعد نفسه الوجود لها زائداً عليها
بالكلية على ان الاتحاد يجوز ان يكون لعدم التعقل بالكنه واما القول بان نسبة الشيء الى نفسه
بالاشتقاق مفيد بل هو مستحيل للعقلاء فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقاً موكدة للاداء فقد
ذكرناها في مباحث نسبة الفاعل في البديهيات انه فاسد وكيف لا والمغايرة الاعتبارية انكفى في
نسبة الشيء الى نفسه بلفظ ذو وكان صحة الحمل مبنياً عليها لكان انكار عدم الاتحاد مكابرة اذ
لا فائدة في اعتبار المغايرة بين الشيء ونفسه وحمله على نفسه بواسطة ذو وان لم يكن هو النظام
لا التغاير الاعتباري لا يكفي في كل نسبة كما في كون شيء فوق ذاته والنسبة بين الشيء ونفسه بالمصاحبة
والالتصاق من هذا القبيل بهذا الحمل ليس بصحيح فضلاً عن الافادة الرابع انه لو لم
يدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص وكذا الثالث لو كان فان قلت هل يكون
الاستدلال على ابطاله بان تعالى انما الوجود معقول ذو والموجودات موجودة البتة قلت
لا لان المقصود بالابطال وثبوته الوجود من الماهيات والماهيات الكلية اعتبارات ذهنية
ينتزعها العقل من الامور الموجودة اعني الاشخاص على ما هو التحقيق فلها فضول ا
يقبل او او ائحة الكثير الذكر سابقاً لا بد من الانتهاء الى البسيط فان قلت كيف
الانتهاء اليه والحال ان الغرض خصوص الوجود للموجودات قلت المراد ان هذا الوجود يستلزم
عدمه واند اشد استحالة فلا يكون الجوهر مثلاً ذلك بحيث كون الجوهر مركباً من
جوهر وعرض كما في السرير على ان اللازم هو الزيادة في البعض والمدعى انه زائد في الكل
والتحقيق ان علة الوجود انما هو الوجه الاول فقط واما الوجه الاول
فلان يقال ان تعالى الاب ليس عين زيد لان الاب صح ان يكون للاب وزيد
قد يكون لا اباً ولا يعني انه يعيد المغايرة بحسب المفهوم فيحصل حتى يمكن مغايرتها
اي كعام الوصف يحمل لا على اطلاق العام الجاري لا يعني يحقق هوية القائم بل
بمعنى هوية المقوم به حتى يكون ما صدق عليه احدهما في تقريع هذا على
قيل

بنه ردمه نعوا اى ماصدق علا اتحاد السدبه فى مرحلة السدبابات بلابنيه زعمه حو

اتحاد المهوسين بحث ثالث للعدميات ماصدقات بالسويات وكذا المفهوم للحصه ومطلق المتشخص وصرح كلام المص يدل على الحلول ما اتحاد الماصدقات لا المهوبات لو لم يصرح باتحاد المهوسين بل بنحو تمايز المهويتين وانتفاؤه قد يكون بانعدام مهوية احدهما على ان قول المص والا لكان للماهية مبنى على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من ان الوجود موجود فلا يرد البحث المذكور ولو على هذا لا يتجه ان الوجود من المعقولات الثانية وانما البحث فى دليل تحقق الوجود لا فى هذا ولا يذهب عليك ان الاعتراض على المص بان ما ذكره الشيخ يناسب ما له على وكيف ادراه تعقيبه لكلامه وانت خبير قد علمت الآن عدم المنافات وان المص لم يدع للوجود عينية راجع الى الوجود الذهنى قيل فيه نظر لانه لا نزاع للقائلين بنفى الوجود الذهنى فى تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم فى كون التعقل بحصول شىء فى العقل وفى اقتضاء الثبوت فى الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفى الوجود الذهنى نفى التغاير بين الوجود والماهية فى التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر غاية الامر انه لا يقولوا بان الوجود زائد فى العقل بل يقولوا زائد عقلا وفى التعقل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفى الوجود الذهنى على ان الوجود زائد على الماهية ذهنا بالمعنى الاول زائد على الماهية فى الواجب قيل لو كان للواجب فى ماهيته وجود لكان مبدا الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدا الاثنين فالمحتاج الى المبدا لا يكون مبدا للكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهى لتقدمه مصدر للمبدا قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة فان يكون مبدا الموجودات غير موجوده وهو محال ويمكن ان يقال بعدم الماهية على الوجود بحسب الذات لا يقدح فى كونها مبدا للممكنات على ان الزيادة بحسب العقل كما عرفت وح فى حواشى التجريد فليت فى الخارج الا شىء واحد هو مبدا للممكنات فاعل فيجوز عقل الماهية اى عن مقارنته ماهية والعروض لهما او عدميا الثانى الاوضح ما يقال لمعنى فى التجرد عدم ما يقتضى المقارنة اى شرط يمكن اجتماعه بهذا التفسير للشرط المذكور يحمل النسبتين وفيه دفع لما يقال بجواز ان يكون

الشرط ممتنعا اجتماعه مع الوجود فى الممكن فان قلت لا نم الامكان بجواز ان يكون تشخصات الوجودات الممكنة مانعة قلت المراد هو الامكان بالنظر الى ذاته وماهيته وانما حصته من مفهوم الكون فى الاعيان الى اخره يعنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات المتخالفة فكما لا نزاع لكم فى زيادة من مفهوم الكون فكذا فى الحصة وبالجملة الحصص امر اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة امر حقيقية وقد يتوهم ان المراد من الحصة ما هو الوجود المشترك فان قلت الحصة لا تكون مشتركة قلت الاطلاق الحصة عليه بملاحظة اضافتها اليه وان كان المراد به مفهوم الكون فان الوجود مقول بالتشكيك قال الشارح فى حواشى المطالع الوجود فى الواجب اتم لانه مقتضى ذاته واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته واقوى لكثرة اثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يحمل الاقوى راجعا الى الاتم والاثبت ويحمل كثرة الاثار روكى لهما دليلا على الثلثه وفى التعليل الاول بحث لان الحرارة مقتضى الصورة النوعية مع ان كثيرا من الاجسام اتم فى الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس النباتية وكثير من الاشياء اتم فى الارتفاع منها مثل قوله حكى الشارح فيما بينهما ان فى الاضعف مبداها على ما حققه فى التجريد قال فى المحاكمات والقائل ان يقول لا نم ان الماهية وجزئها لا يتفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها فى بعض الافراد اولى او اقدم من حصولها فى بعض ولم نعم برهان على ابطاله واقوى ما قيل فيه انه لو اختلف الماهية والذاتى بحسب الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف فى الماهية بالكمال والنقصان فكتب ابن النظر حواشيه فليحص المه لا احتياج لبيانه الاعتراض الاول الا ان يكون المقول بالتشكيك علة ضمن ولما الحكم بحدا تحصيل المقول عليها الواجب فيكون فى الاعتراض الثانى بل القول بانه مشكك يحد اختلاف مستقلة كالشديد والحلى اشهر منهما فى خاصة واقول اذا كانت الوجودات اه على هذا الاعتراض على الاعتراض الشاح للمص مبنى على لزوم القول بان الوجود

قد ينافش حو

فيكون هنا راه قيل لا احتياج هنا الى ذكر ان المقول بالتشكيك عرض بل القول بانه مشكك يكفى فى اصلانه مستقلة كالشديد والحال كاف فى تمام الاعتراض نقل قوله حو

غير الماهية مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المص لئلا يلزم هذا القول بكل الظاهر
من كلام ان الوجود عين الماهية حيث قال وان سلمنا ان الوجود مشترك معنى فانه يدل على ان الوجود
عين الماهية وليس في كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول
بان الوجود الخاص والماهية في الممكنات بل الظاهر من جانب الاشعري لان قوله وان
سلمنا الا يناسب مذهب الحكيم نعم يفهم قوله في تقرير الاعتراض الاول في الاشياء التي يصدق
عليها انه فرد للموجود يدل على ان الوجود الخاص مغاير للماهية فيلزم منه ذلك السابق
لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود مثل الواجب بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده ليس بمحقق عند الحكماء
وانما المحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستغني عن الغير وقسمة الوجود الى الواجب بالمعنى الاول والى
الممكن تقسيم له بحسب الاحتمال العقلي لا ان كلا منهما موجودان في الخارج وقد صرح بذلك الشيخ
في الهيات الشفا حيث قال ان الامور التي يدخل في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى
قسمين فيكون منها ما لا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا
لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده
واقول قال الشيخ في شرح رسالة التي في بيان كيفية ربط الحادث بالقديم وجودها اعلم ان من هذه
المسئلة مقدمات فينبغي ان يعرف اولا حتى يتيسر منها المطالب وهي معرفة الموجودات
الاخر من المبدا الاول وهو العلة الاولى المسمى عند الحكماء واجب الوجود واعني بواجب جب
الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره هذا كلام وهو صريح في القول بان واجب
الوجود عندهم معنى وجوده ذاته واما ما ذكره في الهيات الشفا فلا يدل على
خلاف هذا اليس مراده بذلك الا ان حصر الموجود في القسمين حصر عقلي لا انا لث
نعلم ان الشيء الاول هو الممكن لا ان احد القسمين يحتمل صرف لئن في مرتبة الا
مكان فضلا عن الوجود ثم ان هذا القائل ارتكب هذه الدعوى المستبشعة توهما منه
ان الاعتراض الذي ذكر في المتن وارد على الفلاسفة وان الجواب الذي ذكر من طرفهم

لا بد فيه وسيذكر في سياق الكلام منشاء وهمه وكيف عن الكلام بحيث لا يبقى على الكلام منه
غبار في عين اولي الابصار والله المستعان وعليه التكلان وهو ولي الاعانة والتسديد
والصواب ان يقال انه يعني ان الوجوب يطلق على معنيين احدهما السابق له
عن الغير واقتضائه للوجود والامر الذي به يمتاز الذات عن الغير واني لم يتعرض
في هذا الاستفسار للمعنى الثالث لان الذات التي اعتبر بقوله بل هو نفس الماهية و
مقصود الشارح هو ان الصواب بعد ما ذكره المص ان يتعرض للمعنيين الباقيين ايضا
ممنوع فذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق اعرض عليه ذلك القائل بان معنى المنفى
الخاص للمطلق مصداقه ان يكون فردا من افراده والواجب ما يقتضي كونه موجودا
لا وجه اي ان الممتنع ما يقتضي كونه معدوما لا عدما والجواب مراده ان ذات الباري
في اسمه وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لا انه يقتضي كونه فردا من افراده
الوجود المطلق ورد القائل المذكور هذا الجواب بما نقله في الشرح الملخص عن الامام من لزوم كون
الواجب موجودا بوجودين ولما كان دفع هذا الرد ظاهرا لان الواجب اذا كان وجودا خاصا
لا يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين ح نفس الماهية والاخر وجود ككل الماهية
فيكون موجودا بوجود واحد اجاب عن هذا الدفع بانه ح يكون الواجب ذا ماهية ووجود
متغايرين في نفس الامر ان يكون الماهية وجودا خاصا وح يفوت ما هو المقصود لهم من
اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجود
وبيني ما ذكره البعض من ان مراتب الوجود بحسب العقل ثلث ادناها ما يكون جه
بالغير ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه نظرا الى ذاته ويتصور ذلك الانفكاك ايضا واوسطها
الموجود بالذات بوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده فلا انفكاك هنا لكن دون
تصوره واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته فلا يمكن تصور الانفكاك هنا
بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وانت خبير بان الباعث للفلاسفة على القول بعينية

الوجود الخاص ليس ما ذكر بل لزوم تقدم ذات على وجوده بالوجود ولو سلمنا وعلى
ما ذكر فنقول ذلك المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه بقي ههنا بحث وهو ان
عروض المطلق للخاص ان كان في الخارج يلزم ان يكون شئ واحد قابلا وفاعلا لشئ واحد
وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق ممكن لاحتياجه الى معروضه ولا فاعل له غير
معروضه وهو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب على زعمهم ولا شك ان المعروض قابل له
فيلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا ويلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان اتصافه
بوجود المطلق ح اثر له وقد قالوا صدر عنه العقل الاول فانتقض اصلان كبيران
من اصولهم وان كان عروض المطلق للخاص في الذهن يلزم ان لا يكون اتصافه بمطلق
الوجود لذاته بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى المحصل فيه وما ذكره الشارح في حواشي
التجريد في وجه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثاني من ان وجود الواجب يستغني في
الخارج مع اتصافه الوجود المطلق في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لا يجدي ههنا من الحق شيئا
لانه لما لم يكن الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شئ اصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل
ما ذكر هذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلوب فان قلت يمكن بيان الفرق بوجه اخر
فنقول تلك الوجودات ليست مستلزمة لا بتعلق مقتضيه السائل لزوم واجبه الممكنات بعض
اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم اقتضائها عدم الاقتضاء من الغير وابن هذا من
ذاك لانا نقول بل حاصل الجواب ان منع اقتضاء الذات للوجود الذي فرض الوجود هو الاقتضاء
بالاستقلال فلا يلزم المحذور وهذا هو الاظهر في الجواب ان يقال اقتضاؤه وصف له للمطلق اقتضاء الحمل بها
بالاستحقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقه بل اتصافه للحمل بالمعلولات واما ما ذكره
من الجواب ففيه نظر لان الفرق ح بين وجود الواجب ووجود الممكنات هو الاقتضاء بالاستقلال في الاول
دون الثاني فيعد الاقتضاء الاستقلال ام لا كيف لا يصح وجود زيد موجود مع صحة اتصاف ثم موجود
وبه ابطلنا اعتقاد الحق انه نقل عن افلاطون انه قال بوجوده فهو مجرد انه ابدي من حل

نوع هو المطلوب ذلك بان الجن والطبيعة هو اختلاف اللوازم في الخارج وما العقل يصح ان يكون
مع كونهما كتبوا الطبيعة النوعية تقال بالطواة والوحدة مشكك عندهم فلم يظهر الكلام
ويتضح تمام دعاه المراد منه احكام الخارج وآثارها جميعا انها اختصاص بها ما ادعى ما يقال الوجود ليس
الوجود بما ذكره عروانه لا يترتب على الوجود العيني آثار واحكام كذلك يترتب على الوجود
الظلي مثل الكلية والجزئية والجنسية الفصلية وكذلك بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب
على الوجود الذهني كاللوازم الماهية وهو ما ادعاه ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص
بالجهة بل كل منهما شامل لما هية كثيرة لا يعدو الوجود ليس خواص واحد منهما واما حديث لوازم
الماهية فما ادعى سعد الحق له بعض الآثار وان يترتب على الوجود الذهني وهو لوازم الماهية يجيبها لا
يترتب الا على الوجود الخارجي كالممتنع مطلقا اي اعم من الذاتي والعرضي فذكر اجتماع النقيضين
بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام ويمكن ان يكون مبني الاطلاق التحقق في الامتناع فيكون المراد به
الممتنع الذاتي لقوله هو يقتضي ثبات الوجود الذهني ولم يثبت عندهم لما هو موقوف على المسائل
على هذا العقد بل تم مدونة لم يحكم بالمضادة بل بالمعقولية لا ثبوت الشئ لغيره فرع ثبوته
اعترض عليه بانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين محال وشريك الباري ممتنع وان لم يوجد ذهنا ولا خارجا
مدركه فلا ثبوت الممتنع في الخارج لانا نثبت للذهن وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت اللازم
ذهنيا والجواب انه ان اندرج في هذا النوع عدم المبادي العالية فهذا لا يسلم اتصاف الممتنعات
بالامتناع بناء على ان المبادي ذاتها كان او غيرها جاز ان يسلم الحكم وان لم يندرج ثم لم يثبت المحكوم عليه
في الخارج يجوز ان يكون ثبوته في واحد من تلك المبادي بوجود ظلي له الوجود ههنا اثبات نوع من
التميز للمعقولات عن التميز بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن اولا حفظها من موضع لا يسند كره
وبالجملة قطعا ان اتصاف الممتنعات بالامتناع ليس باعتبار المعبر وقوض الخارج ام اتصافها
به على تقدير عدم فرض مدركه اصلا فالحكم المدعي ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لا يسلم ودعوى
الضرورة في محل النزاع مسامحة وحكم الطبق بجهود عرف العقلاء على خلافه لا يلتفت اليها وبهذا يظهر

انتزاعي ما اوردنا المصنف والمحقق من انا نعلم قطعا ان المعدومات التي يمكن ان توجد فانه الذهن ان
سلم الوجود الذهني فاطلاق وجوده فانه اى ان وى وجود ما وعدمها فيه بالنظر الى ذواتها ما ثبت ل
وجود ما في الذهن موجود ما فيكفيه نوع من الوجود سيصدق بعض الامر عليها وانه للعدم ولو
سلم ان الوجود موجود ما دام انه يعني بعض الاوصاف وانه للعدم كان العدم انها بالضرورة
معنا مبهما واحد للوجود والا كعوا حد المضاف نعم الطعم بدون الاتو وهذا ايضا ضرورة
والعاقل انه ليس لهذا العدم وجود اصلا موجودا في الجملة اى باعتبار الاتصاف و
عدم العلم والاخبار عنه لا باعتبار الحكم لانه فرع على الثبوت فاجاب بتمام تقرير
حتى يكون قضية موجبة معدولة لكن قد يقال معنى معدوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فيكون
موجبة سالبة المحمول وهي عندهم لا تقتضي انصاف وجود الموضوع [illegible] ولكن بقية الدليل
في تمامه الاستدلال الثالث على الوجود الذهني ملخص مفهوم المعدوم المطلق الخ قال
المصنف والمحقق هذا الجواب فقط لان الحكم الثبوتي لو اقتضى ثبوت الحكم المحكوم عليه
اي اقتضى حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه هنا موجودا في الذهن لا
يثبت له في نفس الامر المقابل للوجود المطلق في نفس الامر له وحين ثبت له ذلك المقابل في
نفس الامر ولا يمكن ان يوجد اصلا ونسوقها ويمكن دفعه بمنع قوله وعلى تقدير كون الخ انه فح يثبت
له المقابل للوجود المطلق باعتبار الوجود الذي يوجد في العوض ولا بعد في منع المقابل الصادق
بهذا المعدوم بالوجود ومن جملته تصوره ان تم كونه بان في صدق باعتبار تصوره في
حال الحكم له الثبوت في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان اتصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار
كونه متصورا لا باعتبار انه موجود في الخارج فحاصل لكان استلزام الحكم هنا عموم الحكم
لكل متصور ممكنا كان او ممتنعا والمثل الذي نقل عن افلاطون على تقدير صحته صحيحة ووجوده انما يكون
في طبائع الانواع الممكنة الوجود لان لكل طبيعة ممتنعة الوجود كالسواد ممكنة فان عاقلا كيف يقول ان
شيئا من الطبائع التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا وايضا ليس لكل متصور

ليس معدولة القضية واتصاف وجود الموضوع باعتبار حمل العدم المطلق على الامر صح

وان لم نسلم تعلق العلم بالمعدوم المطلق [illegible]

ممكن كذلك لا ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة من كل نوع عين الفرد المجرد الباقي
مرتسمة عند بعض العقل الفعال فان قلت قد حكم على المعدوم الجزئي من حيث هو
جزئي وحكم العقل هو الجزئي من حيث هو كلي قلت بعد تسليم المقدمتين لا يضر لانه كلام على
السند فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجد او يرد عليه ان الدليل خاص من المد ع
لا المدعى انما يتم بارتسام الممتنعات والممكنات الغير الموجودة ايضا واجيب بان لا اشتباه
في كونه مستقلا الارتسام فانه لو ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنعات ايضا اذ لا قائل بالفصل ويقول
مسقط قوله ويرد عليه اي يتم لو ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكان له وجه اذ كان المراد
صورة بعينه وبعضه علمنا من الموجودات فهو المراد بالوجود الذهني هذا بظاهره
مناف لما سيأتي في المقصد السادس من مقاصد العلم من انه لا ارتسام في غير العقل الا
الا في بيان الوجود الذهني فانها مساوية لكل ما له هذا المعنى [illegible]
فيه بحث لان معنى الموجبة ان له المحمول كما صرح به الفاضل شارح المطالع ان ثبوت شيء لشيء
ثبت ولا شك ان صدق هذا الاتحاد يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه في
نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان تقتضي ان له المحمول وجود الموضوع ٤
ولو في الذهن كسائر الموجبات المقتضية له بلا فرق ومن هنا قال الفاضل الرومي في
حاشيته المراد بعدم اقتضاء الموجبة ان له المحمول وجود الموضوع عدم اقتضائها اياه
بحسب الخصوص اى الخارج واما اقتضاؤه وجوده في الذهن فلا يختص بها لا فرق بين الموجبة
ان له المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في اقتضائه وجود الموضوع في الذهن سواء الحكم
حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت الحق ان الموجبة ان له المحمول موجبة في اللفظ
سالبة في الخصوص كما يدل عليه قول الناظر في بعض حواشيه له اجل انتفاء الكتابة عن زيد نحمله
كانت موجبة سالبة المحمول راجعا الى السلب واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة
معدولة فاثبت فيها للموضوع مفهوم عدمي وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب بل هو

الدلالات وبه قال بعض كبعض اتصاف الشي بالصفات السلبية عدم اتصافه
بما هو مسلوب عنه ولا شك ان المعتبر لوجود الموضوع حقيقة الا في الصورة فقط فلا ورود
للبحث واما ما ذكره القطب فالوجه منه اظهار صورة الاثبات وبنى على الظاهر منه انه
انما صرح بان الموجبة لا بد لها من وجود الموضوع وان ثبوت شي لشي فرع ثبوت
المثبت له وعن المعدولة انها لو اخذت صدقها مع عدم الموضوع واما لو لم يكن فلا
عن المعدولة ليس مقصوده لانها ليست بخارجة فان خروجها ضروري مطلق ثم في الشرطية
المذكورة اشارة الى ما يحصل له الكلام في الوجود والثبوت فان ليس في المعدولة ما يدل على
الى انتفاء الموضوع ثم تصدق المعدولة مع عدم الموضوع واجيب بانا نريد بها ما يسمى
في بعض الاوائل ان معنى ثبوت له ومعنى الشي على انه مراد منه ومعنى ثبوت الشي للشي في نفس الامر
مثل ثبوته في حد ذاته اي مع قطع الاعتبار عنه وفرض فارض بعد الا وللخارج مطلق ومن الذهن من حيث
الموجبة في الخارج الذي لا يتعلق بوجوده في نفس الامر وذلك الذهن والكواذب بالعكس فهذا يعلم
معنى المطابقة بنفس الامر و ان مفهوم المعدوم او سلبي يتكون فيكون الممتنع معدوم موجب له المحمول
على البعض وجود الموضوع وقد قدمناه سوالا وجوابا لبطلان كلية الموجبة الكلية اي يلزم ان
يكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة قطعا صرح به في حواشي التجريد ومنه كتب الفن ويكون
بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن ان يصدق الا على الموجود في الخارج فتلك الصورة يكون
الكلية الحقيقية بل في نحو به اجاب عنه المحقق ههنا اجابات كثيرة واعترض فيه لكن لا
ذكرنا في مباحث العلم فتذكرها لتنال الدقة لان التصادق من احكام الاعيان الثابتات
انه يمكن ان هذا الجواب انما يتم لو ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الخارجة كالحرارة
والبرودة ونظائرهما ولا تتثبت بلوازم اي بما كان وجوده او الوجود اولى بصفات
المعدوم كالامتناع وامثاله فلا لانه لا يتبين لزوما كون محل الزوجية موضوعا بها
اطلقها المتعلقة بوجودها العيني دون الظلي له لا وجه عينيا كما ان الامكان من لوازم الماهية
المتعلقة
بدر

قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كما مر قوله بالا ابيح توهم ارتفاعه عن الذات
ندرك بل توجيه في المقصد التاسع من مرصد الوجوه والكشف فليتنظر ثمة قوله اخص وصف النفس آه قد بينا
فيما سبق ان المراد وصف لا اخص منه لا انها اخص من جميع اوصاف النفس ليحقق الصفة النفسية في المركبات الذي
فصلها يساوي نوعها لكن التماثل بالنوع فيخرج الفصل بقوله التماثل وهي تابعة للاجلية وصف النفس اعم من
الصفة النفسية ثمة لا بناء قولهم بعدم جواز اجتماع صفتي النفس في الا القادرية انه تابع وعالمية فيه خارجة عن الا
الاربعة على تقسيم ابي هاشم الا ان يندرج في الصفة المعنوية وتعول بتعليلها بالا لوهية كما يقول به ابنه ابو هاشم
ثم الاجناس والتحيز وكذا اللوازم الماهية ايضا خارجة عن تقسيمه في الاربعة ولا يكون ان يبقى مذهبه ان الكل
مشترك في الذات والحقيقة وانما يتمايز في الاحوال فيقطع ما يجئ في الالهيات لان الكلام في الحيوان والناطق سواء عدا
جنسا وفصلا مالم الا ان يندرج في المعنوية ونعوذ بتعليل الحيوانية والناطقية بالانسان ونجعل الانسانية
صفة نفسية قوله يشترك فيها الموجود والمعدوم فان قلت العالمية والقادرية ونحوهما من توابع الحدوث عندهم فلا
يوصف بها المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود في الصفات
النفسية قلت هم يجوزون اتصاف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عدهم اياها من توابع الحدوث لان المعدوم
عندهم متصف بالحدوث ولذا عده الرازي جهالة بينة في خاتمة المقصد السادس من ان المعدوم شي ام لا قوله وحلول
في الصفة الجابرة لا يخفى صدق هذا التعريف على القسم الرابع ولو على بعضه الا ان يعتبر تجدده ويخرج
او يكتفي بالامتياز باحتياجه قوله ولا صفة معنوية لانها لا يعلل هذا التعاليل بل اعلانه ادرك ولو ان الحدوث
ليس صفة معنوية بالاتفاق اي في التعريفين والا فالظاهر انه على التعريف الثاني منها اذ الظاهر المراد
بالصفة الجابرة غير الاضراب فان الوجود والعدم والحدوث كذلك قوله وكالحلول في المحل العرض
لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض لعدم الحلول في الصفات ما كسبها في الا عند بعض المعتزلة قوله بلا قصد
فيكون عدم القصد غايته عدم الشعور به قوله بحيث يكون الفاعل عالما به والا فمجرد اراده الفاعل اتفاقا فعاله لا يوجب به
قوله ما كان مقدورا للمحدث العالم به فان قلت اراد تنا كسبت لنا اصلا والاحتياج كاحصوله فيها اذا ارادها
وسكذا الساهي والا بناء على قلت هذا انما يلزم لو افسر بالصفة الخفيفة لا طرفي المقدور كما هو مذهب اهل السنة واما في الفرض

بالمبدأ التابع للاعتقاد بالنفع او بنفس ذلك الاعتقاد فيجوز ان لا يكون مقدوراً ومحتاجاً اليه لكن يجيء في بحث الارادة
قوله وهو منقوض بالصفات السلبية وبالاعدام ايضا فانها اما ان يحمل على اكثر ليس او يتعلق الصفات السلبية ما يتناول
الاعدام قوله اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا انما يتم لو
خص عدم التغاير بالصفات القديمة كما صرح به البعض والا خرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند
البعض كما سبق تفصيله قوله فالوجه ان يقال بالمتحيز فبالاولى ان يقال فيما اذا وجد ليتم امكان الوجود
فيخرج الاعدام والسلوب ولكن ان يمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودها قائمة بالمتحيز لجواز
قيامها بنفسها بناء على ان وجودها حينئذ جاز ان يستلزم محالا آخر نعم لو تدبر الحظ لو باذا النظر خروجها
عن التعريف وسنده لها الوجود بالفعل قوله ويرد عليهم الصفات القائمة بالقائم قوله ان بعض انواع كلام
الله تعالى قائم ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى في محل وهو قوله كن وبعضه لا في محل
كالامر والنهي والخبر والاستخبار قوله كبعض البصريين منهم ابو الهذيل العلاف كما صرح به البعض في
المقصد الرابع وان كان ظاهر السياق ههنا يأباه قوله فانه اذا وجدت الى ان ابقى على ظاهره
يلزم ان لا يكون الجواهر الشخصية جواهر كما اعترض الاملي وان قدر المضاف اي ذو ماهية يلزم ان لا يكون
الجواهر الكلية جواهر الا ان يختار الاول والا يعتبر الكلية في الماهية بل يراد بها ما به الشيء هو هو سواء
كان او كليا او يختار الثاني ويكتفي في النسبة بنوع المغايرة الاعتبارية قوله ان قلنا وجد كذا في كذا الخارج
الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود في كذا لا وجوده المذكور سابقا لان الضمير في وجوده راجع
الى الوصف وليس المعنى المختلف كما للوجود والوصف في المحل كما لا يخفى اذ يصح ان يتعلق به هذا لا يفيد
التغاير الحقيقي الذي هو المط انما المفيد له هو قوله ولا يخفى انه هو دليل مستقل على المط قوله واشاروا
بقولهم اذا وجدت الى انه يبحث لا ما صدقه هو لا يقتضي زيادة الوجود والماهية على الماهية بل زيادة
مطلق الوجود دون الحكم فانه يلزم زيادة المطلق كما يتعلق في بحث الوجوب لا يخرج الواجب عن التعريف
بقوله اذا وجدت اللهم الا ان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى الشيء هو
وجوده الخاص ولو اخرج بقوله ماهية بناء على اعتبار الكلية في الماهية كما اشار اليه في اوائل الامور العامة

لم يكن بعيدا او قد يقال ههنا اعدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماهية اذا وجدت كانت كذا شيء
ما لم يكن بعدم الوجود فلا يصدق عليه لكن في اعتبار مثل هذا الاشعار في التعريفات بعد قوله من الادراكات
بالحواس لم يجعل قوله كالعلم مثالا للادراكات على طريق اللف والنشر لان المشهور استعمال الاحساس
في الادراك ولان الانسب كالعلوم قوله وحصرها في عشر بظاهرها صاحب الصحائف في المجمع والقدرة
والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم والاحساس بطلانه نحو في التعجب
والضحك والفرح والغم وامثالها قوله المنحصر في اربع سيأتي في بحث الاكوان المناقشة في الحصر بالكون الاول و
جوابها على التفصيل قوله وقع الخلاف فيها اي بين كثير من والاشعري ان بعضها من القدماء قال لا وجود
للالوان مع انها محسوسة قوله بان يكون في الامكان وجود اعراض اخر لا يطلع انها لو وجدت لكانت عرض
لا انها اعراض في مرتبة الامكان العرفي لان الموجود ماخوذ في تعريف الوصف عند اهل التحقيق قوله ومن برهان
التطبيق لا يتم الا في ضبط وجود فيه بحث لان الظاهر ان مراد المنكر لامكان غير المتناهي من الانواع
لو امكن لم يلزم من وجوده محال واللازم باطل لانه على تقدير وجوده يجري فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط
الترتيب فيه عند المتكلمين كما سبق ويلزم احد المحالين اما مساواة الناقص للزائد او تناهي ما فرض
غير متناه فلا يرد عليه ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبط وجوده لان الكلام على تقدير الوجود واما تجويز عدم
تناهي الافراد الممكنة لكل نوع فينبغي ان يحمل على تجويز كل درجة لا الى نهاية واما ان كل درجة في نفسها
لا نهاية في استحالة الكل ببطلان التسلسل في الانواع فبناه في التوفيق فتامل قوله وبسهولة الاستواء قبل
تبدو وجه التسهيل ان الاستواء هو ان المسلم الغير القسم الاخير فقط فالاستواء يختص به فيستوي اهل الوجود
منه متعدد او لا فاذا ادعى الاستواء في الاحكام الباقية كلها مع بالبديهة العقلي قوله ولا يزال كذلك
ابدا كانه قدر لفظ ابدا قوله ان يوصف على الاستمرار والتجدد الدائمي ثم المراد ان يكون هذا المعنى لازما
في كل جزء او فيما لا يرد النقض باجزاء السعد والمغير المتناهي كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلا
فانه يتعدد القسم الى لا نهاية لكنه في بعض الاجزاء والتجزية لا افقها الى المقدور آخر وهو ان يحمل
الوصف المذكور في تعدد القسم على المتبادر وهو المقابل للمعقول فيخرج المنفصل لانه منقسم بالفعل البتة

ويمكن ان يخرج المنفصل المقدر ايضا بان يراد به الامكان المقابل للعقلي قوله يشعار بهذا القيد حيث
فيلد آنه وجه الاشعار انه ادام يعتبر هذا القيد يكون خروج المعنى المذكور للمقدار بواسطة الكم الذى
ملازم للذات وقيل وجهه ان العارض للشى لا ينفك عنه مادام الذات وقد تقرر عندهم ان بعض
المقادير ثابتة فلا يزول المقدار عن موضوعه الحقيقية المذكور ولا يخفى ان الاول احسن قوله لانها عدمية
فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا ولولاها وجد الكم المنفصل اعنى العدد
الذى ليس له جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر فى مباحث الكم ان العلماء
لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع
الى نفيهم الوجود الذهنى وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم
الوجود الخارجى كما سينقح لك حاشيتى على انا كلامه يدل على جعلهم العدد الذى هو مجموع الوحدات من
الاعراض وانهم اثبتوا لها الوجود الخارجى فالجمع بين هذه الاقوال وبين الحكم بعدمية الوحدة هو
الذى يسكب فيه العبرات ويسجى لهذا الكلام تتمة ان شاء الله بحيث لا يبقى الشبهة بين اجزاءه اما
كون الاجزاء التحتانية فى القيام فوق الاجزاء الفوقانية فى الانتكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء
الى الامور الخارجة لان فوقها عبارة عن قربها من المحيط او سمى الجهة الحدة فى اللغة العناء فيا ب
الملك قوله لا يتعلق باشتغال المتمكن محل المراد انه لا ينفعل بانفعاله كلتا كى لا ينتقض بالزق المنفوخ
فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه وينفعل بانفعاله كما اذا سكن تحت الماء ثم خلى وشأنه
الكلام على شمله تحت المكان قوله كالمسخن ما دام يسخن قد يعبر عن موضعه ان المعمل به لا يحل ان يكون
مدخول الكاف بل يكون ان يستعاد مما فى حيزها فلا مسامحة فى تمثيل مقوله ان يفعل بقوله كالمسخن
ما دام يسخن ولا فى تمثيل مقوله ان ينفعل بقوله كالمسخن قوله ان لا وجود لهما فى الخارج قد اشرنا انها
الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه
لهذا الجواب المبنى لان الكلام على مذهب الحكماء قوله ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انحصار
عاليات فان قلت يحتمل ان لا يندرج فيما ذكر ذلك يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت

بحد

بحد وما ذكر كونها اجناس عاليات قلت بنى الكلام على تقدير عدم اندراجها تحت مقولة سوى التسع فلذا
سكت عنه وتعرض لما تعلق النفع وان بندرجها مقولة الكم اعتبار قيد اللاقسمة فى تعريف
الكم كما هو المشهور ويعم الكيف الى اربعة انواع بان اندراجها فيه الا بعد التحصين المتشبع قوله على تصور
امر خارج عن حامله المتبادر منه قوله انهما لا يتوقف تصورهما على تصور امر خارج عن نفس هو العرض لكن
ما يتوقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود اندراجها تحت الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن
حامله يعنى الموضوع واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحامل ان لا يكون نفسه ولا اجزاءه حتى يتبادر بل واد
لا يكون حالا فيه ايضا خرج به الحالات المذكورة ايضا حيث قال المعتبر فى الكيف ان لا يلزم من تصوره
تصور شى خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد فى محله فلا يمنع الكيف فالوحدة
والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محلها وكذا القول فى النقطة
انتهى كلامه قوله فيكون احد هذه وانما على تقدير ان لا يكون نوعه حينئذ قد تبين المراد منهما من كونهما عاليين ان لا جنس
فوقهما فجاز ان يكون بعضها اجناسا من قوله ان الاجزاء موضوعها عبارة الكل تحمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية
ايضا لكن هذا مبنى على اعتبار النسبة الواحدة فى الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر فقوله وان كان نسبة فى
متى فاما قلت قد سبق ان النسبة متى قد يكون الى طرف الزمان لا اعنى الان كما فى الحدوث الانى فقد خرجت
عن تعميم الشيخ فما التوجيه قلت النسبة الى طرف الزمان لا نسبة الى زمان لا بواسطة قوله وايضا فاعتبر شيئا الوضع او
اى على المذهب المختار الذى اثبت فيما سبق بالدليل وان ذهب ابو على الى خلافه كما اشير اليه الا اقوله منظور
فيه لم لا يجوز ان يحصل بالنسبة الى مقولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما قيل ان مبدا التاثير قد يكون
جوهرا كالسلف فيكون النسبة الى الجوهر فان ما اذا ثبت ان المبداء ذات الجوهر بواسطة كيفية
قوله ان يؤثر اى قبل كل شى اثر اسم فاعل مضافا الى مفعوله والاثر هنا بمعنى المصدر اى اثرا فعلا
ذا اثر اى ما تؤثر اختيارا ويحتمل ان يكون الاثر بمعنى المفعول ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف اى
فعلا صاحب اسم الاثر وبهذا تبين ان قول الشارح قبل كل شى حاصل المعنى بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار
هنا هو المرجوع الى الاستواء قبل اداء الحو العقلى الاحتجاج عليه قوله لا يبعد الا انظر ضعيفا الا ستواء

الناقص

انما يفيد الظن قبل الفوز بتقسيم آخر اذا ما اذا وجد قسم آخر كما في ما نحن فيه فلا يفيد الجلا المهم الا ان يقال اي على انتفاء ما مر من الاقسام ويمكن ان يكون مراده بسوى الاستواء الذي لا يفيد بذلك ... الاطنا ضعيفا و ... الاستواء الناقص بجعله الموصول مع الصلة صفة للاستواء فيتم مقام الناقص فتامل قوله والنسبة ان اسم للنسبة الثابتة فالنسبة على هذا جنس للنسبة الايجابية بتقدير انحصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع قوله ان

لا يكون فاراذ لو كان فارا لما كان على تقدير وجوده كذا ان يفعل وان ينفعل داخلا في الكيف على هذا المذهب و لا يكون الا مما هو من اقسام الكم فلا يصح عن اختيار هذا التقسيم ان يقسم الكم الى القار وغير القار فالحق انهما من مقولة ان ينفعل كما يظهر من قولنا تحركت الشجرة فتحرك وقد يقال ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فهي من مقولة الانفعال وان فسرت بالتوسط فهي من مقولة الاضافة وان فسرت بتعلق الى فتح فهي من مقولة الفعل وان فسرت بالكون الثاني في مكانين او الكون الاول في الحيز الثاني فهي من مقولة الاين قوله لان الانفعال اي تجدد في المتحيز اي بالذات المراد بالحصول المذكور في تعريف الانفعال هو الحصول بالذات ايضا فلا يرد انه لا يكفي التحيز التبعي قوله لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعيا وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مسافة بل اذا انتقل ... آخر فلا يتصف بالحركة لذا قالوا ان الخروج عن الحيز الاول عين الدخول في الثاني كما سيتحقق في مباحث الاكوان واما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجي وكذا حال الانفعال في الكيف على مذهبهم وما يرد عليهم الان الشارح تبع قوله ليس بذاته اي ليس في ذاته مقتضية لتشخصه انتفاء تاما كما اشار اليه في المقصد الثاني عشر من المرصد الثاني من قوله لا حلول فيه والا دار فيه بحث اذ قد سبق في بحث التعين ان التشخص الهيولاني معلل عند الفلاسفة بالصورة الحالة فيه وبه هاهنا يظهر جواز تشخص العرض لما حل فيه والا فلا بد من الفرق والفرق بان الهيولى ليست متقدمة للصورة بخلاف محل العرض فيما لا يجدي قوله لان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه كون تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها كما مر وفيه ما اشرنا اليه هناك من انه ان اراد يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته كان هذا بالحقيقة تجويزا لاستناد الى المنفصل فتامل قوله لنوا اي تشخصه لمحله بمعنى اذا لم يكن الاقتضاء التام للاحتواء المذكور

محله

فلمحله اذ فرغ تشخصه البتة وهو المطلوب واما ذكر من شارح الاعتقادية في رد الا في ما المذكور من انا ننقل الكلام الى تشخص ذلك الامر ونرجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فيرد عليه انه لم لا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية يكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثل جائز عند الحكماء هذا وقد يعترض على اصل الاستدلال بانه لم لا يجوز ان يحتاج العرض في تشخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل معين و ح يجوز مفارقته عنه كما في احتياج الشيء الى الصورة فان تعينها انما يحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ولذلك جاز مفارقتها من الصورة والجواب كما سيشير اليه الشارح في توقيات الهيولى من ان الواحد بالشخص لا بد ان يكون علته واحدة بالشخص فلا يعقل ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا واحتياج الهيولى الى الصورة في البقاء لا التشخص بل الامر بالعكس نعم يشكل ما ذكر في بحث التعين كما اشرنا هناك اذ يجوز ان يكون لا شيء فاعل الى تشخص معين فحينئذ لا يجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه يكون العرض ح مكتفيا في تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكتفي فيهما بغير المحل لا يفتقر الى المحل فيكون مستغنيا عنه وهو باطل قوله لا يعلم في عرض يحتاج لنوعه في تشخصه اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته او لما هيته او للوازمها قوله نقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا اي في تحيزه هذا التعليل يدل على ان مدار الاستدلال الثاني ايضا كون القيام بمعنى التبعية في التحيز و ح فالجواب عن الاستدلال الاول بمنع كون القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال الثاني ايضا لكن لما كان مداريته ما ذكر للاستدلال الثاني غير مذكور في تقرير المصنف صريحا كان مداريته للاول جعل المنع المذكور جوابا عن الاول فقط واما الجواب عن الاستدلال الثاني فانه لا يتوقف على منع هذا المدار بل يكون جوابا وان سلم ان معنى القيام هو التبعية كما لا يخفى قوله والعرض بان التابع ان هذا ... وان ذكر في الاستدلال الاول اجاب عنه المص بمنع مداره الا ان الشارح ذكر هاهنا الشارح ان الاتحاد على تقدير تسليم ذلك المدار ايضا الا انه لا يرد على جواب الوجه الثاني المبني على تقدير التسليم قوله لجاز قيام العلم بالعالم آه فان قلت لا يلزم في جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت اي جاز ... الا يلزم منه قوله محال وقد يلزم هاهنا وهذا القدر يكفي في الابطال لكن فيه بحث اما اولا فلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لا يجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بالحياة في المحل عندهم اتفاقا فلا يجوزون قيامه بالعلم اصلا فلا يرد انه لا يلزم جواز قيام السواد بالسواد

قوله

المطلق لا في تحيز اي خاص والا فلا محذور اذ اللازم ح انتفاء التحيز اي خاص لا انتفاء

قوله لان الكل تابع آه

في تحيزه

العذر

واما ثانيا فلان تعاقب كل نوع ممكن بان يتعاقب الواحد الا يوجد فرد منه الا ان لا يمكن ثان وثالث لا الى نهاية ويلزم التسلسل والكل الا ان امكان كل درجة من نفسها لا بانه استحالة الكل لبطلان التسلسل كما اشرنا اليه فيمكن ملاقاة على ذكر منكر بانه يمكن نحو وضح بان قلت التعليل المذكور لا يبطل جواز قيام الوصف بالوصف بدرجة واحدة قلت المجوزون لا يخصصون الجواز بها والمقصود ابطال كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة جوازه بدرجات وبه يتم الدليل ولا ما اشير اليه من الكل السابق من الوقف فتامل قوله والموجود بالالمتنازع فيه اذا كان التنازع في المطلق لا يكون الدليل المذكور عند الاكثرين لامتناع وجود الانواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غير متناهية لكل نوع واحد ان افراد النوعين المختلفين يكفي في اجزاء الدليل بان يقال لو جاز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها لجاز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الحلاوة وفرد من الحلاوة بالسواد المذكور من السواد وهكذا الى غير النهاية اللهم الا ان يقال عدم تجويزهم قيام احد المثلين بالاخر بناء على لزوم انتفاء الاثنينية لان المحل كما ان مع ماهيته اى كالسواد مثلا على ان للشخص المعين اعني السواد الحال في ذلك المحل فاذا حل سواد في ذلك السواد لزم ان يتشخص بتشخص السواد الحال لوجود العلة التامة للتشخص الاول فينتفي الاثنينية ومثل هذا الدليل يطرد ان يقوم سواد بمحل حلاوة وبهذا اطلاق سواد آخر والا لزم انتفاء التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة لتشخص السواد الاول في السواد الثاني اى السواد محله الحلاوة للسواد في تشخص السواد الاول فلتحقق اسعاه تشخص احد المثلين في محله ذلك التشخص المعين حلا يلزم ارتفاع الاثنينية في قيام احد المثلين بالاخر ايضا فتامل فانه دقيق قوله الانواع مختلفة بالحقيقة التعرض لاختلاف حقايق طبايع الحركات انما يفيد في تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان طبايع الحركات انواع مختلفة ممتاز بعضها عن البعض بالسرعة والبطوء فيكون من ابين الحركات وذاتي الشيء لا يقوم به لانه متقدم عليه بالذات والقائم به متاخر عنه واما على التقرير المصنف فليس له كثير نفع في المقصود وما يعلم من لزم التعرض له ليلا يتوهم لكن السرعة والبطوء سيان لا تمسار الحركات في الخارج

فنلزم

فيلزم ان يكون موجودين مما لا يلتفت اليه لان الامتياز بالحقيقة لا ينافي بالعارض ايضا فلا بد من التوهم ثم الامتياز في الخارج قد يثبت بما معدوم فيه كالعمى او يكفي فيه اتصاف الامتياز اي حتى يصح هذا السبب في الخارج بعينها يحث آخر وهو ان المفهوم من كلامه ان السرعة والبطوء امران اعتباريان والموصوف بها موجود في الخارج وانت خبير بان المتصف بها هو الحركة بمعنى القطع الذي هو امر موهوم عندهم كما سبق فاطلاق الموجود عليها باعتبار انها تتصل من امر موجود كما سبق قوله واني ذهب الى ذلك اه يعني ان المتنا الاصلي موقوف ثم انهم لما ارتكبوا دفع الذا المحذور فينبغي امتنعه موجود والبلبه المذكور في المتن والمتن الاصلي وان كان لا يقتضي الا عدم بقاء الاعراض التي يحتاج اليها بقاء الجوهر الا ان الجوهر لم يثبت عندنا فالجوهر اعلى الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يقتضي الابعاد والاكوان السمعية ثبات الجوهر وحدوث الوضع دون بقائه وشرطا وجود الوضع لا يتاتى بلا دور فان قيل وجود الجوهر بعامر وطلوع وجود الوصف فيستدعي الاتصاف بالصفة اول زمان حدوثه بعد ورثها يلزم الشرطية المعاكسة فهذا دور المعية بلا توقف قوله دون العلوم فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات النفسانية من المعقدات وحاشر الذي يعقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر هناك ان ابا علي قال ببقاء العلوم الضرورية المكتسبة الى لا يتعلق بها التكليف وان قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها وان ابنه ابا هاشم اوجب بقاء العلوم مطلق ودفع ما الزمه المنقولين عن ابي علي وان امكن بان يرادي ذكره هنا انه ذهب الى بقاء الالوان والطعوم والروايح مطلق دون العلوم بل اذا ذهب الى بقاء بعضها لكن لا يتمشى في دفعها بين المنقولين عن ابي هاشم واعتبار نفي التقول ببقاء مطلق العلوم بالنظر الى السابقة دون كل واحد منهما حتى يتمشى فيه ايضا تعسف بارد لا يرضيه طبع سليم فليتامل قوله قالوا وما لا يبقى يختص امكانه بوقته المراد امكانه الوقوعي واما الاستعداد موضوعه بالفعل لا الذاتي لان القول باختصاص امكانه بوقته يستدعي نفي الامكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان والذاتي قالوا بازلية امكان كل ممكن ثم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم الا ان المقصود بالذكر لا يقتضيه سياق الكلام وحسن الانتظام اياه فانه ما ذكر اولا ان الاشاعرة حكموا بالوجوب تجدد كل عرض وان اختصاص كل من تلك المتجددات بوقته ارادة الفاعل

الوجه

هذه الوجه يدل على عدم بقاء الكل فلهذا قالوا ايضا قوله فان شرط اه ودكن لان الجوهر ....

المحاد ذكرنا ثانيا ان الكلام في العقول في كل من الامرين حيث يحكمون بان المجرد يبعض الاعراض وان المحفوظ للكل
المجرد بواسطة انتفاء الاستعداد في موضعه لا الا في ذلك الوقت وبهذا التقدير يكفي في التعقيب فليتهم قوله كي لا الاستحالة الا ان
انه ينقض بحاله بانه لو صح ما ذكر لزم احتياج وجود عرض في محل لان الله تع قادر على ايجاده ومثله عدم ذلك المحل في ذلك الوقت
فيلزم المحذور المذكور قوله واما ان ينزل بنفسه فان قلت ههنا شق آخر وهو ان يعدم بعدما عرض على محله في نفسه في
الزمان الثاني فيمتنع الاعراض القائمة به كي قيد في الفنا ، ونفي الاعراض وان كان لله شاهد بلا فناء المحل الا
ان الكلام في عموم الاستدلال قلت مآل هذا الى زوال الشرط الجوهر ويجي الكلام فيه واعلم ان كون الفاعل
الموجب شرطا في الضد فقط وكون الامر العدمي زوال الشرط فقط مما يمنع وارادة التخصيص مع بعد من العبارة
لا يلايم وجه الابطال لانه مخصوص بطرو الضد وزوال الشرط قوله بدار الدفع اقرب منه الدفع ملخص مقدمة
خطابية يتبادر الى الافهام العامية فان الباقي والطاري لما كانا معا وبين في اصل العقل انه يتقوى الباقي
بالاستواء في المحل فالظاهر انه يدفع ما يأتي وبه يحسب اصل العقل بما قدر في بيانه من ان رفع الطاري اي يكون
بعد وجوده في محل الباقي لا يتصور تأثيره حالة العدم في الموجود وبازالته وجوده كيف حالة العدم مستمر بلا تأثير
لا حالة وجوده في محل آخر فان هو منع سقط فاذا بدر حالة وجوده في محل الباقي فيلزم الاجتماع المستحيل مدفوع
بان وجوده في محل الباقي وزوال الباقي عنه في آن واحد وان تقدم الاول على الثاني بالذات فلا محذور قوله وان كان
جوهرا والجوهر مشروطا بالعرض لزم الدور وقد اشتهر في اول المقصد انه جاز ان يكون منهم تبعيد الشرط والمتعاكس
لا بد لتعقبه منه دليل على ان الدور لو سلم ما كان مدفوعا بتقدير كون الشرط هو العرض الزائد واما في الوجه فلا يبطل الاول
وانما ينقل الكلام الى زوال الجوهر والشرط لانه محسوس والتشكيك فيه سفسطة لا يعبأ بها فان قلت لم لا يجوز ان
العرض يزول لا بزوال محله فلا حاجة في ابطال كون زوال العرض بزوال شرطه الجوهر الى الزام الدور قلت
ما ذكره ابطال في بعض المواد والمدعى كلي في كل شيء واعلم ان بقاء الجوهر عند المستدل مشروط بوجود العرض
لا بنفسه على تقدير عدم بقاء الاعراض كي سلف منا في اول المقصد فعلى تقدير بقاء الاعراض ينبغي ان يثبت
المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء العرض لا بنفس وجوده حتى يلزم الدور بزعمه قوله لزم بزوال السبب لبعد
الباقي عنه الممكن لا يفارق السبب الحدوث والبقاء فحديث الوجوب مكرر لنا مر قوله واما العدم الحادث فقد يكون

الجوهر

يكون بفعل الفاعل اذ مآله ازالة الامر الوجودي فهو امر وجودي يصلح اثرا للفاعل فالفرق بين العدم المستمر
والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه ان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان
العدم المستمر ازلي فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث
قوله وشرط الجوهر تلك الاعراض المتعاقبة فلا يلزم دور لان مآله اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض
بلا قيد التعيين كالمجموع هنا وهذا الواحد يتوقف على وجود الجوهر لا على بقائه فلا دور وان لم يجوز التعاكس
فان قلت بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيدور قلت لو سلم بقاء النوع مع تجدد
جميع الجزئيات فلا نم احتياج النوع الى هذا الجوهر بل الى مطلق الجوهر فلا دور قوله واعلم ان النظام طرداه
عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبار اشتراطا الموضوع فيه دون الاكتفاء بالمحل المطلق لا ينافي هذا الاطراد
اذ غايته سقوط هذا الشق من الترديد المذكور وبهذا القدر لا يخرج الدليل عن كونه الدليل قوله اي احتياج
اليه ان كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد فيه بحث لا نه تركب الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية
ان كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد بل الجوهر مطلقا مركب عنده من محض الاعراض المجتمعة كما سيجي
في موقف الجوهر فالاجزاء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية مركب كل منها من الاعراض المجتمعة فلا فرق
في الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لان مبنى نفي الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الاعراض
المجتمعة هو ان المركب من محض الاعراض يلزم ان يكون عرضا كما يشهد به البداهة وان كان جوهرا عند النظام
فالدليل الدال على تجدد الاعراض دال على تجدد الجسم لاندراجه فيها فلا احتياج الى اطراد الدليل فيه كما لا احتياج
الى طرده في خصوصيات الاعراض وهذا الوهم لا يختلف على القولين كما لا يخفى على المتأمل الا ان يقال منعه نقل
آخر وهو القول بان ما ذكر على نحو ما قال به سائر المتكلمين وان لم يذكره المصنف لما ذكرنا يظهر لك عدم الاحتياج الى طرد الدليل
على ما يشهد به البداهة لا على ما ادعاه النظام من جوهرية المجموع والحاصل ان منع نفي الاحتياج المذكور لكن تجدده
يستلزم تجدد الكل وان سلم جوهرية الكل كي يشعر به عبارة اللزوم لان فيه شائبة تعبير الطريق في اثبات
تجدد الجسم فلا يكون قوله لا معتد انه ضار مر قوله احتج بانه جار ادلة المعقول ادلو كان لا مع تجدد واما
لكان نسبته الى جميع الجواهر على السواء فزوال بعضها دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المعدوم من سياق الكلام

فان قلت الاعراض ... على بقاء الجوهر وعدم ... ان تحققت اما في بقاء الجوهر او ... في الجوهر بالبقاء ...

وهذا ما ذكر بعد تغاير ... على امتناع تركيب المتصورات ... الرازي ... الفاعل المخصوص ... التركيب الخارجي ... ان ... (هذا الدليل منه)

بالمعتزلة ... الاول [illegible]

انما ضمان حرز بمنقول عن المعتزلة الذا اعدمنه اقال فالاول انه **قوله** بعدان ما ذكر او الاموطرين زوال
الجوهر عند المعتزلة انه وجه اختصاص الطريق الاول لان الفنا عنده ليس بعرض بل هو امر عدمي اعني عدم البقا
كيف وانه من الانواع المتكثرة او لو وجد لا تصف بالفناء والابقى محلا ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكثرة علم بات
واما على التوجيه الكل الذي اورده وقد اول فيه ضعف لان المشهور من المعتزلة انهم يثبتون الفناء عرضا يخلق
الله تعالى لا في محل فيفني الجوهر به وعند بعضهم الفنا قائم بالفنا نا ذكر في بعض شروح المقاصد واما انهم
يثبتون عرضا آخر يشبهها بالفنا ومغاير له فما ذكر فليس بمنقول عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلي فعدم تجويزنا
ايا ليس بظاهر الوجه اللهم الا ان يقال ما جوز المعتزلة الفناء على الوجه الذي ذكروه فالاقرب ان يجوز مثله والقول
بعدم الجواز لهذا الطريق ايضا مخصوص بهم واما وجه اختصاص الطريق الثاني فلانه مبني على ان مذهب المعتزلة
ان طريق زوال الجواهر فلو فرض بقوم به ليس الا الحكمة لا يخرج عن مذهب الا انه يثبت ان المعتزلة يجوزون خلو
الجواهر عن الاعراض كلها دون الاشاعرة اذ لو ثبت التجويز المذكور فيعدم فلو فرض من الاعراض التي لا يمكن فلو
الجوهر منها يكون سببا لزوال الجواهر فلم يخصون طريق الزوال بخلق الفناء **قوله** الا ان يعود الا ان الوصف لا يقوم به
عرض اذا اشترط قيام الفناء بالفنا من اول الامر او في ثانيه فوجه هذا العود وان لم يشترط احالا كما هو المشهور
من المعتزلة فلا او يمكن الا يكيف زوال الوصف لوصف يخلو انه لا في محل واما كون زوال الوصف لوصف يحل في محل
في محل الوصف الزايد فيزول في ثانيه الحال فيزول الوصف القائم به فهو راجع الى اشتراط بقاء الجوهر في
بقاء الوصف وقد مر ما فيه **قوله** بقا وقد ان يعاد المجموع الى ان قال وبالفعل ومعنوي اما اللفظي فهو تذكير الضمير
واما المعنوي فلان الاعادة اي الايجاد الوجود **قوله** ولا فرق علمه غرة كذا اي بحسب الشرع فان المنع المذكور
لا ينافي المعقول بحسب الايجاد وجواز ان يعاد الايجاد مع توارد الامثال من الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر
عنها على تلك الايجاد **قوله** وهذا الوجود بهما بلا تخلل يمتنع لانه يلزم في قيام الوصف اي الفنا بالوصف و
قدم بطلانه واما اذا تخلل العدم بان زمان وحد العدم فلا يلزم هذا المحذور هذا فهو الفارق بان يجوز
اعادة الوصف مع تخلل العدم وعدم تجويزه بدون ذلك التخلل وانه يقتضي في الفارق بجمع كون البقاء
عرضا **قوله** لا متناع توارد العلتين على شخص واحد وهذا لازم على ذلك التقدير لان كل واحد من العلتين او لم يكن

فيهما ... [illegible]

علة مستقلة لكن مع مجموع ما يتوقف عليه وكل الشخص علة تامة له لا يقال لم لا يجوز ان يكون مجموع العلتين علة واحدة
للشخص وكل الوصف القائم بكل منهما لانا نقول لانه يلزم ح ان لا يوجد ذلك الشخص في واحد من العلتين لان في كل
منهما اي وجد جزء العلة دون تمامها وهو لا يوجب وجود المعلول فيلزم ان لا يوجد **قوله** وان كان الجزم اليقيني
حاصلا بدونه لتوقف في ما من العبارة بان كلمة ان الواصلة مشعر بان يكون الحكم مثل النفي اليه اكثر
كان اولى بما تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه
فاسد والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الواصلية في قوله وان كان مرتبط بمقدر ينصب اليه
معنى الكلام والتقدير الحكم ان النفي اليه اكثر والذكر لا يكون بدونه اي بدون العلم بالهيئة في بطلان مع ان
الوصلية لان عدم الاكتفاء به دونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه **قوله** واحق انهما مثلا لا
اذ لم يجب تجويز قيام الجوار بالمجموع كما قيل مثله في التاليف لبداهة قيام الجوار بكل من المجاورين
ودكم ط **قوله** لان التاليف لا يعقل في امر واحد ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح **قوله** وجوابه منع غير لا نعل
وقد يجاب ايضا بان التاليف قائم بالمجموع من حيث هو مجموع ولا محذور فيه **قوله** وجوابه ان التاليف الذي
بين الاثنين الخ ظاهر تقرير الشارح يوهم ان خلاصة الجواب ان في صورة اجتماع ثلثة اجزاء تاليفين
احدهما قائم بالثلثة والآخر بالاثنين فبانعدام احد الثلثة انعدم التاليف الاول وبقي الثاني وكذا ان
يجد على ان في تلك الصورة تاليفا واحدا قائما بالثلثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم التاليف القائم
القائم بها وحدث تاليف آخر قائم بالاثنين هذا وقد يقال اذا حمل كلام الشارح على ان التاليف القائم
بالاثنين لا يقوم بعينه بالاكثر لا يكون الجواب دافعا بل الجواب ح ان يقال انعدام واحد من الثلثة انما يستلزم
انعدام التاليف لو لم يكن له محل آخر وههنا محلان آخران مستقلان في الحلية على زعمه وانت خبير بان المفهوم
من كلام الشارح ان التاليف مطلقا لا يقوم باكثر من اثنين فتامل **قوله** فان الحد واحد في العدد بعم المغايرات
والجودات واما الكيف فلا يعرض اولا وبالذات لان علومها حضورية لا حصولية والا لم يثبت الوجود الذهني
كما اشار اليه المحشي في مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس لانه فانها
معدودة من المادة بالتعلق بها دائما ثانيا اولا وبالذات لئلا ينتقض بوجه العقول العشر فانها كنفسه

[illegible]

عارض لها بواسطة عروض الكم المنفصل اي العدد فلا يبقى في توجيه عموم الكم الكيفية نفسها لا باعتبارها
كيفية وباعتبارها عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لا باعتبارها كمية وباعتبارها كيفية مختصة بالكيفيات اجيب
بان العدد يعرض لجميع المعقولات حتى لنفسه كذا في حواشي التجريد وفيه نظر لان اي كيفية عارضة للصوت
الذي هو ايضا كيفية فما معنى قولهم الكيفية لا باعتبارها كيفية وايضا السطح عارض للجسم التعليمي الذي هو كم
وكذا الخط عارض للسطح الذي هو كم ايضا فما معنى القول بان الكمية نفسها لا باعتبارها كمية قوله واصح وجودا
انما فيه تامل فلا نزاع في وجود الان على ان المتكلمين ينكرون الكم مطلقا فما معنى الصحة وجوده بالنسبة
الى الاثنين قوله سواء كان بالقطع او بالكسر لعل حصر سبب الفك في القطع والكسر كما هو المتقدم الطائف
كلماتهم على الغالب والا فقد يكون الفك بدونهما كما اذا [illegible] فيسقط منها طائفة فانفك بعض اجزائه عن بعض او
ليس [illegible] الفك بطريق الكسر [illegible] ولا بطريق القطع لاحتياجه الى آلة نفاذة كما صرح به في موقف الجواهر غير قوله
متناهية [illegible] الانقسامات الممكنة فيه نظر لان الانقسام الخارجي يصدر [illegible] فلا يلزم الاشتمال على
مقادير غير متناهية بالفعل قوله كما بعد الحركة الى الحيز للسكون فيه اي السكون المخصوص الذي هو بعدها
لا انه معد لمطلق السكون لحصوله بدون الحركة قوله والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر لا خلاف في ان المعد البعيد
لا يجوز اجتماعه مع الاثر وفي القريب خلاف كما اشار اليه في مباحث المعرفات من حواشي المطالع فكان
قوله لا يجب اشارة الى ذلك قوله اذ اريد بها زوال الاتصال الحقيقي كما هو الظاهر لذا قال الشارح سواء كان
بالقطع او بالكسر اذ لو اريد بها زوال الاتصال مطلقا لم يناسب قوله ذلك اذ لا قطع ولا كسر في الانفصال
الذاتي الذي هو عارض للوحدات بالذات قوله لانه معروض الوحدات هذا بيان ان الكم المنفصل لا
يوصف بالقسمة الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم الوصف بلا واسطة لان كون الوحدات في
ذواتها منفصلا بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه سيصرح به بعد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه
موصوفا بالقسمة الفكية هاهنا قوله منفصلا بعضها عن بعض لفظ بعضها اما فاعل منفصلا والتانيث باعتبار
المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات قوله نجد وجدانا اعترض عليه العلامة بان
المقدار الاصم لا يوجد فيه العاد لانه مفسر بما لا عاد له واجابه الشارح في حواشي حكمة العين بان الاصم

الكم بالمساواة

قابل للتنصيف قطعا ونصفه بعده بمرتبة جزئها ولا نهاية [illegible] ذلك كونه اصم او منطقا انه لا يعد المقدار المعين
المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد وعدم عد له لا يستلزم ان لا يعد مقدار اصلا اذا سقطت
منه امثاله مرات متناهية او غير متناهية فلا نقض بالعدد والغير المتناهي قوله الثالثة اي واقعة في المثال
وهو ان الحكم بالمطابقة انه يكون بملاحظة الوصف الخ هي خارجة عن الكم بقسميه ومن ادرج في العدد يلزمه ان
لا يجعل العدد مطلقا مقدرا جامعا قوله لكنه مخصوص بالمقادير لان التطبيق هاهنا يقع جعل العاد منطبقا
للمعدود والمطابقة هي الاتحاد في الاطراف كما سبق في المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة وكل ذلك انما
لا يتصور في الوحدة بل في المقادير قوله والموضوع اي محلها الاول لجواز ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا يكون
[illegible] الذي [illegible] ان الشارح ذكر ان التوجيه باعتبار ان محله الاول والسطح في الخطوط لا بالوصف
فلا ينافي كونها عرضا ذاتيا لان الواسطة في الوصف انما ينافي اولية الوصف لكونه عرضا ذاتيا هو الملاحظ هاهنا
لجواز ان يكون عرض اولي وواسطة في عرض ذاتي قوله لانه اذا فرض اجزاء [illegible] انه ينبغي ان يحث اولا ان المقادير يمكن
متفاوت الاجزاء فان [illegible] وبها يتعلق الكلام [illegible] التساوي علم جزما [illegible] ان هذا لا يجري في المقادير
بل في الاعداد وان اوهم لفظ الوصف بكونه في المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل متحققة في العدد فلا اشتباه
الى الوصف لكن المراد بالوصف [illegible] هو الملاحظ ليس الا وباعتبار الوصف المطابق للواقع في جامع الفعل
قوله واللامساواة [illegible] يدرس بالمساواة وباللامساواة الزيادة والنقصان او هما وبالاولى يمكن ان
يدرك [illegible] قوله بل انما يعتبر مع المتكلم [illegible] احسن يجامع المحل
لكن باعتبارين [illegible] واحد [illegible] في اول بحث العبارات قوله فان اي جزء باين الاجزاء
كما نقل عنه [illegible] ولا يرد [illegible] المفروض [illegible] قوله اجزاء ثلاثة [illegible] اجزاء ولم يقل
جزئين مع انه المناسب لقوله ليمكن ان يفرض فيه [illegible] بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض اجزاء كما اشار اليه
سابقا بقوله ولا يزال كذلك [illegible] الاجزاء [illegible] باعتبار ان ثلاث من الاجزاء الثلاثة [illegible] الاخرين مثلا
بل باعتبار ان هذا الجزء [illegible] واحد [illegible] الاخر على حدة واحد ليعلم
قوله واحد المتشاركين [illegible] وضع [illegible] يدل عليه كون الشيء ذا وضع في وجوده الخارجي واحد المتشاركين امر وضعي

لا وجود له في الخارج فكيف يكون فيه اوضع واجب لا ان المعنى في وضع متوهم من غير الحق في الجواب ما ذكر شارح حواشي
التجريد من ان يكون الشيء ذا وضع لا يتوقف وجوده بل كان وجوده او وجود ما يتوهم فيه قوله لم ينقض شيئا التنوين
في شيئا للتعليل وشيئا اما مفعول مطلق اي انتقاضا شيئا قوله يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ما هو
هذا مع ان خلاف المفروض سلم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول بجواز ذكر
الحد والمشترك خارجة عن البعض وداخلة في البعض مما لا يلتفت اليه اذ لا وجه للتخصيص ببعض قوله في قوله
فان كان اي جزء من الظرف صح ما هو ظاهر فلا توجه بعبارة الكتاب بان ضمير ان كان الى المحذوف وهو
اسمه واي جزء ظرف والضمير في فرض للحد لا للجزء والمعنى فان كان الحد في اي جزء فرض يكون بدايته ونهايته فلا
منافي قوله فالمنفصل العدد والكلام فيه كما في قولهم الخفيف المطلق كما اشار عليه ما اشار اليه ان رجح في حواشي
بيان المفتاح فلا نافي ايراد الكاف انحصار المنفصل في العدد كما صرح به وقد يجعل ايراد الكاف في مثله
باعتبار الافراد الذهنية قوله وذكر لان قوام المنفصل بالمتوهمات هذا المنفصل اعم من الكم المنفصل بالذات
وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع منع انحصار الكم المنفصل في العدد مستندا بان الجسم مثلا
ذا السطح مع خط لبس بينهما حد مشترك وليس شيء منها عددا وبان القول كم منفصل بلا واسطة عارض للذات
كما ان العدد منفصل عارض للذات ووجه الدفع ظاهر الاستدلال الذي ذكره فتأمل قوله فلا احاد اي فلا
على الوجه الاول وحدات فان قلت الاحاد الماخوذ على الوجه الاول احاد بمعنى لا وحدات قلت لا منافاة
لان الوحدة واحد بوحدة هي نفسها مع ما تقرر ان الوحدات احاد وحدات وهذا المعنى تعدد الكل خط موهوم نفسه
طويل لامتداد الذي اطلق عليه الطول وهذا الممتد كما يطلق الاتصال الجوهري على نفس الصورة الجسمية والاتصال
العرضي على المقدار فيكون معنى قولهم لكل خط طويل مع ان الخط ان يقال لكل خط طول انه طويل بطول هو نفسه
كما يقال الضوء مضيء قوله حشوا بين السطوح اي الجسم التعليمي عبارة المتن فكلم يكن كل السطح حشوا ولا
التعليمي الذي في الكرة المصمتة فان فيها سطحا واحدا لا سطوحا متساويا للحجم الطبيعي فمراد الشارح
تصريحا بالمقصود وان كان ذا ضمن عبارة المتن تعسفا ولو بدل الحشو بما يعم لكان اظهر ثم ان ما في قوله
حشوا بين السطوح اما مشددة ابهامية او موصولة او اضافة الحشو اليه بيانية وفي التعبير بها تسامح اذ المراد

باكثر الحجم

قوله

بالحق المعنى المصدري والا اي صدرية كما ظن بل المعنى به اما اصطلاحا او بناء على ان اللغوي كما ان يلحق بهما ايضا
اضافة اليه بمعنى الاول والثاني وان كان لا يستلزم بمعنى الثالث ولا يتعقله الا ان الكلام في الابعاد الجسمية فلهذا
كان للاولين اضافة الى الثالث فان تعين الطول والعرض باعتبار العمق قوله ولو تخصيصا بالاضافة
الا انه لما كان اظهر فان قلت الاطول الذي ذكره المص من الطول بمعنى اطول الامتداد دون نفسه زيادة فان
الطول هو اضافة ايضا فيصح الا ان الاطول اعتبر فيه اضافة ثانية بلا تكلف قلت الطول المذكور
بمعنى الامتداد مطلقا وليس اضافة والاقرب في توجيه كلام المص ان يجعل الاطول من زاد طوله على طول
غيره بالنسبة اليه وقصر نفسه الطول الى الاضافة الثانية والزيادة الاضافية فلا غبار في الكلام قوله فانه مع الكم
محلها الجسم المشهور ان اللون عارض للسطح وليس بثابت في العمق وقد نبه فيه ان هذا الكلام مبني عليه
كما في الفرع متنا ميه فان الفرع يتعلق بالكيفيات التي يكون محلا الكم متصلا او منفصلا فيتعلق
بالكم في الجملة قوله وتعرض لهما ايضا اي انه وانما يحمل على الاشتغال الاصلي وهو لتعديه العروض باللام ولم
تقول انه فيعرضهما الشكل لكن لو وجدت الوحدة فلها وحدة واما اذا لم توجد فلم يلزم التسلسل الموجود
بل في الاعتبارات وقد علل بمنع التسلسل الاعتباري النفس الامري وقد سبق الكلام فيه حيث الفعل قوله
الكل لكن الوحدة لا فيه لكن هذا انما يدل على رفع الايجاب الكلي الذي هو المدعى اذ لا يدل على عدم
وحدة الواحد الذي لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاء عدم الفرق مما لا يسمع قوله
قلت لكن العقل يعتبر المجموع من حيث هو مجموع الا انه اعتبار للشيء الكل فان قلت
الاتصال المحل الخارجي بالوحدة الاعتبارية خارج لا مدخل لاعتبار العقل في ذلك فتوسيط
اعتبار العقل وملاحظته لغو في البين لا يدفع من الاعتراض شيئا قلت الاتصال المحل الواحد بالوحدة
ولئن سلم انه خارجي لكن لا يلزم انقسام الوحدة في الخارج حين عدم وجودها معه فلو لزم الا
الانقسام في العقل يمكن اعتبار الحيثيات العقلية اذ لا يمكن الا باعتبار المعتمد فان الوحدة في
اذا كانت موجودة في الخارج تنقسم بانقسام محلها فيه فلا يفيد اعتبار حيثية الاجمال قوله لم يكن الا شيئا
صفة احد في وحدة شخصية فان قلت بحسب المحل لا بحسب انه في انقسام زيد بحسب الاجزاء وحدته الشخصية فان

الانقسام
الوحدة الشخصية كما لا يتناهى

فان السواد القايم بهذا الجسم واحد من شخصه وان كان منقسما قلت المحل اذا كان منفصلا بعضه عن بعض بان
يكون احدهما في المشرق والاخر في المغرب مثلا فادعاء ان الوصف الموجود القايم بهما على الانقسام واحد بالهوية
كادعاء ان زيدا الموجود في المشرق وعمروا الموجود في المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت اليه فتامل قوله نقل
الكلام اليه اى الى ذلك الامر قيل لم لا يجوز ان يكون الامر اعتباريا فان تلك الاعتبارية لا ينافي نقل الكلام
قلت اولا منقوض بالوصف الاعتبارية وثانيا ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لا يكفي
عروض الامر الاعتباري في قيام الكثير الموجود في اى ربح دفيه تامل قوله بل ان جعل الوصف اى
كون الوصف امرا وجوديا كما هو المقصود ان تم يتم قوله والمكون في عطفه على كالوا احدا في ظاهر وجعل
الكون بمعنى الكاين باباه اضافة الى الضمير قوله وفيه بحث لانه مبني ان تم ان جعل المبنى محصورا في اتحاد
الوصف الاتصالية اتصال الجسم لان تلازمهما لا يفيد وجودهما كما ظن لان المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم ويجوز
ان يكون مغايرة للوصف الانفصالية ان يكون بين امرا اعتباريا لازما لوكل الامر الوجودي قوله اى امر فرض اعتباري
اراد ان نفسه فرضي غير موجود في الخارج وان كان الفاصل بحله موجودا حقيقيا قوله سمي بعضهم خطا جوهريا وبعضهم
سماه اكثر من جزئين فصاعدا جسما قوله فرض جوهر دون جوهر دون في موضع الحال اى متجاوزا جوهرا
وحاصله فرض جوهر بين فيه فرضا مطابقا للواقع قوله يتوارد عليه مقادير متخالفة يحتمل ان المراد
بالمقادير بينهما بنوع المقادير المتعارضة التي لا يمكن لها ولو المراد بالسطح فيهما كما قال بل دليل فيه مصادرة لتوقفه
على ثبوت المقادير قوله بل يحمل الاشكال قد يقال السؤال ليس متعلقا بظواهر التسمية فقط بل متعلق بانها فالسؤال
ليس معتبرا في الاشكال لكن الاشكال السؤال الموقوف عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى يسمى الحجمية المخصوصة كما زعموا محل
تامل قوله اى مضروب احدهما مضروب الاخر توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه ذراعا
عشرين ذراعا ثم جعل طوله عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالحجم في عشرون ذراعا في الصورتين قوله
ولا نهاية لهما البرهان قلت التحدد في الحدود من المذكورتين هو للصورة الجسمية لا يثبت على تقدير تمام الدليل
الا وجودها قلت اخفاء الدليل فيهما تام قوله ولفظ التبدل لا يتيان زوال جسمي اى مقدار اخر من التبدل
فيتوارد المعطي والمعطى فلا يصح لانا نقول يكفي في الصحة السلف في العنوان والاعتبار قوله مع كونه متناهيا

في الوضع

في الوضع اذ التناهي على قسمين تناه في الوضع وهو كون المقدار بحيث ينتهي الى طرف وانتهاء حسبة و
تناه في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يوجد مقدار مجدود بعدد من السطح اى تسلم الخط اذا تناهي
في الوضع واما اذا لم يتناه فيه كما في محيط الكرة وان وجب تناهيه في المقدار بالبرهان الدال على تناهي
ابعاد الجسم مطلقا فلا وبهذا اى مع كونه متناهيا في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط النقطة
اذ لا نقطة في محيط الدائرة فالسطح ليس يستلزم للخط ولا الخط للنقطة واما الجسم فيستلزم للسطح عندهم
عندهم لوجوب تناهيه في المقدار المستلزم لتناهيه في الوضع كما يشهد به التخيل الصحيح ولذا اطلق
استلزام تناهي الجسم للسطح قوله فلا يثبت على ان وجود مقدار اصلا اما الجسم التعليمي والسطح فلما ذكر فيها
واما الخط فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت وجوده قوله والجواب منعوا ابطال الاعدام
والاعتبارات يتجدد بلا مرية فلا يدل على الوجود قوله انكروا الزمان لو جهين فيه بحث لان هذين
الوجهين الزاهيان كما ستطلع من تقريرهما فلت منشاء الانكار فلما وكان يدل وجها اخر اللهم الا
ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمية الزمان على قاعدتكم ولا دليل يدل على وجوده على قاعدتنا ايضا
بموجودين قوله والا كان الحادث رحمن الطوفان حادثا اليوم الحكم المذكور ضروري كما يشهد البداهة
الكل وما ذكر تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهر لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا مجامعا لليوم
الحاضر فما يكون موجودا مقارنا له يكون مقارنا لليوم ايضا وبالجملة الملازمة بين الشي ولوازمه
فلا ينفك الحادث عن زمنه وبالعكس وهذا ظاهر لا يلتفت الى ما يتوهم من انه لا يلزم من دوام الطرف دوام
المظروف على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان او وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد
الملازمة وان لم يسلم فقد ثبت بعدم ذلك الزمان المعبر مع عدم اليوم على اليوم بالزمان كتقدم الاب
المعبر من حيث انه كان مقارنا للعدم الابن عليه فانه يتقدم زمانه كما سبق فيلزم ان يكون للزمان زمان
وهو المطلوب قوله لان المتقدم بهذا الوجه يجامع المتاخر اى يجوز ان يجامعه والا فتقدم موسى
عليهما بالشرف مما لا شك فيه وقد يمنع لزوم هذا الجواز ايضا في كل متقدم بالطبع لان العدد متقدم بالطبع
على المعلول ولا يجوز اجتماعه معه كما هو المشهور والظاهر اجتماع جناين في العدد والوقف بالكيفية والوا

اجماعهم

في احد التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعهما في الصدق فليس بفارغ في التحقيق لان مجرد عدم جواز المتقدم مع
المتأخر بحسب الزمان كما بينهم من الاطلاق فانهم سواء سمي تقدما زمانيا او طبيعيا فيتم الكلام فتأمل قوله وايضا اجزاء
الزمان متساوية في الحقيقة اه يمكن ان يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي في الحقيقة ان التساوي
فيها لا ينافي كون السابق متقدما واللاحق كما في كون احدى الدورين متقدما للاخرى وعدم الاولوية باعتبار
امر عارض ممنوع على انه لا يلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجاهل بل
جاز ان يكون باعتبار امر عارض فيكون تباحث دينية في الحقيقة لا يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف
واما ادعاء التساوي بحسب الشرف ايضا فلا نسلم لجواز ان يدعي شرف الامس من اليوم لكونه يوم رحلة الرسول عم
مثلا قوله والكلام في ذلك الزمان اه لما قلت المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل
انما يفيد رفع الايجاب الكلي لجواز عدمية الزمان الكل قلت يكفي في الاستدلال خصوصها الالزامي انه
لا قائل بالفصل قوله ينطبق بعضها البعض معنى الانطباق هو التطابق والتطابق فيه قوله مع ذلك يستلزم
محالا آخر فيه نظر لان التسلسل محال ولا استحالة في استلزام محال المحال الاول وليس بشيء لان المقصود والاستدلال على
عدمية الزمان باستلزام وجودية محال ليس هو الظاهر المتن او باستلزامه التسلسل المحال ههنا بالفروع
وباستلزامه محالا لابيان استحالة استلزام التسلسل لما ذكر من المحال حتى يرد ما ذكر فتأمل قوله فان ما فيه كما
ستعرفها اتصال المتصرم والمتجدد اعني عدم الاستقرار اورد عليه ان ما فيه الزمان ليس عدم الاستقرار بل الاتصال
ذلك العدم اذ الزمان معدود من اقسام الكم ولا قائل بان عدم شيء من الاشياء استقرارا كان او
غيره والاتصال ذلك العدم من الكم بل له ما فيه بوصفها عدم الاستقرار ولا شك ان ايجاد ذلك فهذا التقدير
لا يفيد كون عروض التقدم لاجزاء الزمان بالذات وجميع ما عداها بواسطتها واما حديث انقطاع السوال
فقد عرفت ما فيه قوله فقد اجيب عنه ايضا اه قد ادرنا ان مجرد عدم اجتماع المتقدم والمتأخر الطارئ في
اجزاء الزمان لا يكفي في اصل الاستدلال لهذا الجواب انما يفيد مجرد نفي العروض بعدم التقدم الرتبي بناء
على منع جواز الاجتماع فيه البتة ولا يكفي جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن
اصله لان التقدم الرتبي كما يستوجب بعضها الآخر موقوف الاعراض بعدم اعتبار فيوقف على اعتبار مبدأ

آخرهم

وفيه ما في الحجج

وفرضنا بوصف التقدم اليه ويتبدل بالاعتبار ولا شبهة ان الامس متقدما على اليوم بوجه يستحيل ان يصير
منافيا له بحسب الوجود بشيء من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم بوجه آخر ايضا لان يتبدل التبدل
الاعتبار ولا امتناع في اجتماع قسمين واكثر من التقدم في شيء واحد والكلام في التقدم بالوجه
الاول لا الثاني فليتدبر قوله واذا كان لا حاضر موجود اه اسم كان ضمير الشأن وموجود اصفة حاضر
وخبر لا محذوف والتقدير اذا كان الشأن لا حاضر موجود الان ثابت ويحتمل ان يكون لا بمعنى ليس وحاضر مرفوع
اسمه وموجودا خبره قوله اي زمان يكون الحادث في الزمان الى بقائه قبل فيه بحث لجواز ان يكون قدر
مخصوص من الزمان مجتمع الاجزاء لكن ينقضي ويحدث قدر آخر مثله وهكذا فلا ولي ان يتفق على نفيها
المفروض قوله واذا كان الزمان الماضي غير منقسم اه قبل بخالفه انه غير منقسم ولا يلزم انكسره لجواز الا
بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كما هذا شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام الوهمي ان طابق الواقع
بان يكون فيه شيء غير شيء بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه اولا وان لم يطابق
فلا عبرة به ولزم الجزء في نفس الامر لان الانقسام الفرضي المعني من الجزء هو الفرض المطابق للواقع
كما حقق في موضعه قوله وبالجملة فالزمان والحركة والآن امور متعلق بعضها ببعض ولا يخفى عليك ما في هذا من التحديد باحد بيني
اجيب منه انه حكمت بصحتها النفوس الناطقة ان الزمان والمسافة كليهما ثم التحرك محلة منطبقة
ان صح فيمكن بعضهن يجي فالكل نحو تقيسها متوافقة اعلم ان اي فرد اما نفس او منطبق عليها وعلى كل تقدير
يلزم من نفاد الآنات ترتب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى قوله فيتم الاستدلال برهانا الظاهر ان
الكلام الزامي على التقدير الثاني ايضا اذ لا يقول المتكلمون بالدليل الكلي للوجود لانه انما سماه برهانا
لانه لو حذف الدليل بخلاف الاول قوله متعذر بل غير متصور اراد بالتعذر التعذر بحسب التحقيق وان
كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر وجه الترقي تم ينفي ذلك الامكان وان حمل التعذر على التعذر مجازا فالامر
اظهر قوله فان قلت لا نعني فيه اه حاصل السؤال ان عبارة القوم كانت على وجه حمله ابن سينا
على الظرفية فورد عليه ذلك ان عبارة المصنف نفوير الاستدلال على المقصود الا انه وحاصل
الجواب ان مقصوده ايضا ما اشار اليه المصنف المنازعة اللطيفة مما لا يلتفت اليها قوله في علم امور

التقييد بقوله في بعض امور بانظر الى تحرير الكلام والا فمطلق الانحصار كان في الوضوح قوله والامام الرازي نقض اه اي في المباحث المشرقية نبه لجبث اذ قرر ان الدليل المذكور الرازي فلا يتم النقض وقد يقال ليس في المباحث المشرقية حديث الالزام فالظاهر ان بعض الحكماء لا يقولون بوجود الزمان فالنقض بالنسبة اليهم قبل النقض بالنسبة الى قولهم او ينطلق بدليلهم وقد اشار اليه الرازي قوله وبجميع الحصول في الوسط في الحركة بجميع التوسط لشبهه اي انما يحدث في آن فمعنى ذكر الآن لا بد ان يكون الجسم في مكان ما فذلك المكان اما المكان الاول وانه في لان المكان الاول محل سكون واما المكان الثاني وانه في ايضا لان المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه الا بعد قطع لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بتوسط فتأمل قوله الا انها تجز فتطبق على المسافة فيل عليه انها وان لم ينطبق على اي في بالبرهان الا انها ينطبق في اجاعليه واجزائها على التبادل فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق عليها اي النقطة في لا يلزم اي فلنا المنطبق عليها الحركة بمعنى القطع هي النقطة ايضا فلا يلزم اي ولك ان تقول اني يلزم من تتالي النقطة اي فه اللازم من تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى لان المتحرك حينئذ نقطة ثالثة ينقطع في آن نقطة ينقطع من اجزاء الجسم ايضا امرا غير منقسم فيلزم اي الذي لا يتجزى لا من ثبوت النقطة اذ لا يلزم كون محلها غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل محذور اذ لا يعرض تقطعا ان الا وبينهما امر منقسم بعطف المنقوص والكلام محل تأمل قوله بنقض ارتسام ذكر الامر المنطبق عليها او رد عليه ان الحركة بمعنى القطع يمكن موجودا تكيف ينطبق على اي في الموجود فان منع الانطباق اللازم في الارتسام وكيفيه وذكر بعد الوجود واجيب بمنع انتفاء الانطباق في وجود اجزاء المنطبق قوله والمذكور في المباحث المشرقية انما ذكر في المباحث المشرقية ان الموجود في الزمان عند الحكماء هو الآن السيال فالف بما نقل في الكتب عنهم ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات قوله فلا يصح ان الزمان الماضي ما كان حاضرا اه فان قلت هذا لا ينبغي لان فيه ثبوت اصل مدعى المستدل اعني تحقق الزمان لان الماضي معدوم قطعا وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السيال فالمستدل ان نفى وجوده فلا يتم دليله وان نفى وجود الامر الممتد فلا خلاف

[illegible]

في قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود ان اريد ان ما كان قابلا لها بحسب الى بديهة موجود فيه فمسلم لكن قبول تلك الامكانات اياها بحسبه ممنوع وان اريد ان ما كان قابلا لها في الذهن او في الحد موجود في الخارج فممنوع قوله وليس عائدا الى الرحمة اه حاصله ان علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا وعدما اما الاول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطوء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثاني فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتفاق في السرعة والبطوء فكفى في الاول بان الامر الممتد عن اي ذي الحركتين وفي الثاني باختلافه عن اختلافها للاستلزام الظاهر قوله والجواب عن هذا الجواب معارضة كما لا يخفى واما الجواب عن النقض التفصيلي فهو ما ذكرنا سابقا قوله ولانها اي من الامكانات اه حذف الواو من لاتها المتن كما يدل عليه النظر في نسخ المتن فكان غرض الشارح رحمه الله ان الاولى ما هو حق العبارة لان الفاء والتفريع في قوله فتلك الامكانات وهي دالة على ان التعليل مستفاد من السابق فينبغي ان يجعل قوله لانها بعرض اه معطوفا على التعليل المقدر المستفاد من السابق وهو الذي ذكره الشارح رحمه الله تعالى كما لا يخفى له قيام الموجود بالمعدوم وان وجد الواو في بعض نسخ المتن فالامر اظهر ولا شك ان ما يمكن عروضه لامور معدومة اه لفظ ما عبارة عن الامكان المذكور اي الامر الممتد والامور المعدومة عبارة عن الطوفان ومجيء م وما بين بعثة موسى ومحمد وكونها العوض عبارة عن الحد فان الكرة الجوي على انها بين في الاول والا لبرد الجو اعليه في الكل عبارة عن الامتداد

قوله

فانهم قالوا ان يكون الامتداد العقلي كذلك الا اذا كان في الخارج اه فيه بحث لانا لا نسلم ان الامتداد الخيالي لا يكون كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير منقسم ولم لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الخيال ابتداء من غير ان يكون هناك امر يسيط سيال نعم قد يكون سيلان امر خارجي سببا لحصول مثل ذلك الامتداد في الخيال كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصلا من الامر الموجود الخارجي ممنوع ودون اثباته في محل النظر من غير مستمع قوله وقد اعترض الامام الرازي

اى قوله فيلزم دور اذ يتوقف عليه امكان وجود حركتين كذلك وكذا امكان السرعة والبطوء امر معلوم بالضرورة
الخ فان لم يتوقف ثبت حصوله على وجود الزمان هو النظام يرد اعتراض الامام الرازى اه ان توقف
ثبت المط الذى هو وجود الزمان لان ما يتوقف عليه الامر الثابت بديهة ثابت بالضرورة
قوله فان الائمة كلهم اه هذا الكلام من الامام يتبادر منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر
وقد صرح فى المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكر الشارح فيما سبق ثم ان تقديرا اياه
بالايام ونحوها لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهميا يقدرونه بما
ذكر قوله والمقصود بيان حقيقته الخصوصية لا شك ان المقصود هنا الاستدلال على ما ذكر
على وجود الزمان وان اخر الكلام اخرا الى بيان انه كم متصل ولهذا ادعى الشارح اه صح
الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فبعد وضوح المقصد الثانى من
اللهم الا ان لا يكون سياق كلام الامام فى موضوع على هذا النمط قوله واجاب عن الثالث اه قيل
هذا الجواب لا يجدى نفعا لان السؤال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب
كما لا يخفى قوله بلزوم القدح فى اصول كثيرة مما ذكروه فى اثبات وجود الخلاء وابطال
الخلاء كما سيأتى فان كلامهم هناك مبنى على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان
لان التقدم امر اضافى وفى هذا الدليل ما يدل على ان التقدم ليس نفس وجود الاب بل يدل
على انه ليس الاب ماخوذا مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما اولا حقا او سابقا
لان المتبادر من قوله لان التقدم اضافى انه اضافى صرف والاب مع الابن ليس اضافيا
صرفا بل هو شىء عليه او معتبر به فتامل اى ما هو متصف بالقبلية اه الاظهر فى توجيه
عبارة المتن المصير الى حذف المضاف اى قبلية قبل ما يجىء مثله قوله اى ليس ذلك
التقدم عبارة عن وجود اعتبار الابن مع الاب اه الظاهر جعل لفظ هو فى عبارة المتن
اسم لا وراجعا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الابن معه اى عدم الابن معتبر معه على عكس قولهم العلم
الابن م

حصول الصورة فى خبر لا ولم يجعل لفظ هو معطوفا على خبر ليس قوله وليس كذلك التقدم بنفس وجود الاب
ولا الا قران النفى مع انه الانسب بقول المص لان الاب يعتبر مع العدم ان لانه هو المطابق
لقول المص وبما يحدا الحق قوله فلا يكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله
فيما سبق لان التقدم اضافى كما نبهنا عليه واما انطباق قوله لان الاب بعيد اه فظاهر
قوله فلا يكون القبلية نفس العدم والاكان اه تنافى قوله فان العدم المعتبر هو قد يكون
موجبا اه كلام المص يشعر بان العدم يختلف بالقبلية والبعدية اعنى قد يعتبر العدم المعتبر مع
قبل وقد يجىء بعد فاخرجه الشارح عن ظاهره بان حمله على ان العدم قد يعتبر سببا لقبلية
الاب وقد يعتبر سببا للبعدية لان السوق فى قبلية الاب وبعديته لا فى قبلية العدم وبعديته
فقوله به يتعلق بتوجيه الشارح حال من المستتر فى يختلف اى ملتبسا به وطريق الالتباس
كون العدم موجبا له او بقاء الباء للتعدية اى يجعله العدم مختلفا ان جعله مثله فيهما
قوله بمثل ما ذكرناه والاكان اعتبار العدم معه موجبا لان يكون ابدا يعنى هاهنا الشىء وهو ان
الثابت بما ذكرنا ان ليس التقدم نفس العدم مطلقا ولا عدمه اللاحق ولا يثبت انه ليس عدمه
السابق فان قلت ينتقل الكلام الى تقدم ذلك العدم وسوق الكلام كما سبق فى تقدم الاب قلت
الدليل الدال على تقدم الاب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالتقدم اضافى بخلاف
وجود الاب فتدبر قوله ولا ماخوذا مع عدم الابن بطلان هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا فى المتن
الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافى كما حققنا قوله ولا ماخوذا مع وجود الاب الظاهر العبارة
ان يقول مع عدم الاب واما الابن اما خوذ مع وجود الاب فلو توهم متوهم كونه نفس المعية لا البعدية الخ
كلامه فيها فكان امرا مع وجود الاب السابق على الابن فيقول اى اعتبار عدم الاب معه والا لم يكن سابقا
قوله وقد تبين ان عروض القبلية اه هذا التبيين ليس فى قول المص وليس ذكر التقدم نفس وجود الاب
مثلا على ان يكون معناه اى مثل التقدم ليس فى الا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان التقدم امر اضافى
اذ لا امتناع فى كون فرد الاضافة سببا للاضافة بل قوله فالقبلية والبعدية مما يلحق به العدم المعتبر معه

فانه فهم منه على توجيه الشارح انفكاك التقدم عن الاب والتأخر عن الابن ولو كانا منشأين للتقدم
والتأخر لامتنع انفكاكهما عنهما بل ينبغي فيه بحث وجوابه انه لا يلزم من عدم كونهما منشأين لهما لزوم وجود شيء
آخر يتصف بهما بالذات الا يرى ان الجسم ليس منشأ للحركة العارضة له مع انه ليس هناك شيء مغاير له
يتصف بالحركة حقيقة فان قلت المراد من قوله لذاتيهما ان ذاتيهما ليسا موصوفين حقيقيين
لهما فيصح قوله فلا بد من شيء آخر يتصف بهما بالذات قلت الدليل الذي ذكر اعني والا امتنع
انفكاكهما عنه لا يفيد ذلك لان مجرد كون شيء موصوفا حقيقيا لشيء لا يستلزم امتناع انفكاك
احدهما عن الآخر فان الحركة والجسم وغاية ما يمكن ان يقال انه لما تبين ان عروض القبلية والبعدية
للاب والابن ليس ناشئا عن ذاتيهما فلا بد له من منشأ حقيقي بالضرورة ولما علم [illegible] ان منشأه مقدم صح
المنشأ الحقيقي له اعني الامتداد الذي لا يتقيد لذاته الاجتماع بل بعض اجزائه قبل بعضه [illegible] لذاته
كما ينبه عليه انقطاع سؤال وجه تقدم ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب الى ان ولادة
زيد في سنة ثمانين وولادة عمرو في سنة تسعين على ما سبق في مباحث الحدوث يكون جزء المتقدم
ظرفا للاب وجزء المتأخر ظرفا للابن اتمام قوله فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته مقام فلا بد
من شيء آخر يكون منشأ لهما لذاته لانه هو الدال على وجود الزمان بزعمهم فتأمل واعلم ان اللازم من
الدليل على تقدير تمامه زيادة القبلية على الامور المذكورة واما وجوده فلم يتعرض له في الاستدلال
حتى يثبت وجود موصوف اعني الزمان والمسطور في كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها على ذكر
انا نجوز به لانها يتصف بالقبلية [illegible] مدار [illegible] قوله لان ما يقتضيه الشيء
يستحيل انفكاكه عنه اي اقتضاء تاما كما يتبادر عند الاطلاق واما اذا لم يكن الاقتضاء تاما فقد يتخلف
المقتضي عنه لمانع كتخلف البرودة عن الماء قوله فان عدم الحادث متقدم على وجوده قطعا اه خلاصة
الجواب منع كون التقدم امرا وجوديا وحديث اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد ان الاتصاف
عدم الحادث بالتقدم [illegible] والموصوف به حقيقة شيء آخر والغاية [illegible] عدم الحادث بتبعيته ذلك
الشيء فلا يلزم كذبه التقدم على ان الاتصاف الحقيقي يكفي في استلزام عدمه التقدم ولا حاجة الى بيان

الاتصاف

الاتصاف الذاتي قوله وفيه اي في الزمان باعتبار تعين صفة ومراده توجيه تذكير ضمير فيه مع
ان الظاهر رجوعه الى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو ان يقال في قوله صفة الزمان مضاف محذوف اي في بيان
صفة الزمان وضمير فيه راجع الى ذلك المضاف قوله انه جوهر آه فالزمان جوهر قائم بنفسه ولنسبة
مختلفة الى الحوادث وبكثرة النسبة قابلة للزيادة والنقصان والى وحدة والزمان قابل بعض الامور
لا لذاته بل بالعرض قوله انه جوهر قائم بذاته قوله قائم بذاته صفة كاشفة للجوهر وتنبيه على ان مرادهم
بالجوهر هنا هو القائم بذاته لا ما هو قسيم للممكن فلا يرد ان وجوب الوجود ينفي العرضية لا ينفي الجوهرية
لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم يرد عليهم لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك في بطلانه قوله منقوض بتقدم
اجزاء الزمان آه المراد باجزاء الزمان الاجزاء المفروضة المترتبة في الخارج ولا ينافي بساطة المبدا عند
القائل بان الزمان جوهر مجرد قوله لو كان العدم موصوفا للتأخر والتقدم آه فان قلت ان اتصاف
غير الزمان بالتأخر بمعنى كونه في الزمان المتأخر ومعنى اتصافه بالتقدم بمعنى في الزمان المتقدم فلا
يلزم مما ذكر في الاستدلال كون العدم موصوفا حقيقيا لهما حتى يتأتى كون التأخر والتقدم وجوديين
عندهم قلت نعم لما فرض عدم الزمان لا يكون له تأخر ولا تقدم بهذا المعنى فان ادعى لزوم الزمان للكل عدم
فعليه البرهان فتأمل قوله اذ لولاه لم يمكن لكم اثبات الزمان آه فان قلت كون التقدم والتأخر امرين
عدميين لا يقدح في اثبات المطالب وجود الزمان لانه يكفي فيه ان اتصاف الزمان بهما خارجي كاتصاف
الاعمى بالعمى قلت نعم ايضا لا يوصف بهما العدم فان ادعى ان قيامهما بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه
اعتباري فهي تكون [illegible] وكذا ان ادعى كون الفوت القائم بينهما بالزمان موجودا والفوت القائم بعدمه
عدميا بناء على ما تقرر جواز كون فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفردا اخر منه معدوما فتأمل
قوله يلزم المعنى مما ان الاحاطة في الفلك بمعنى الاشتمال وفي الزمان بمعنى المقارنة قوله ورابعها ما ذهب اليه
ارسطو فيلزم دليله سؤال المشهور الذي اورده نصير الدين الطوسي في الاسولة التي كتبها الى الكاتبي وهو
ان الحركة لا بد لها من الكيفيتين السرعة والبطوء وذكر انه هو بعد تصور الزمان فتعتبر حركة الفلك الاعظم زمانه
لفظ والجواب ان احدى الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متأخر عنها ذاتا وكذا الزمان لانه مقدار لها

قايم بها فعا به ما لزم بعدم الحلول فيها على الآخر بالذات والمحذور انما هو تقدم الزمان على حركة الفلك الاعظم و
لم يلزم ذلك هنا بل قوله من الآنات المتتالية الخ هي الموجودات اي تتقدم حركة ن الزمان كما منفصلا نوعه
فيكون مقدارا لحركة مستديرة فيلزم ان تعين ان يكون لكل حركة في الوضع لا يجوز ان يكون حركة في الكيف على
ان انحصار ذلك الشيء الغير القار في حركة انما علم بالاستقراء الناقص فالدليل ظني لا برهاني واجيب بان الاول
ان كل حركة في الكيف ايضا لكونها كما صرح به البعض في مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون
مقدارا لحركة اينية ولا ينعكس هذا على سبيل الآن والاولى اذ قد تقدر الاصغر بالاكبر فيتعاكس الحكم ثلث
التوزيع قوله ولم يتبين ذلك في الزمان وقد تبين ذلك بان كلا منها اي كل واحد في غير قابل لهما بالذات وملحوظ
فتعين ان القابل بالذات هو المقدار ثم ان مقدارا له اذ فان فتعين مقدارا لحركة قوله فان اقتضاؤه
كلا موجود انه موقوف على وجود وصفه معا كعدم كفاية الوجود ظ واما عدم كفاية الوصفية كما يفهم من
كلامه فلان النقل الصحيح من الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجنسها لا بجميع انواعها
كما اشار اليه الشارح في اوايل حواشي التجريد فحدوث وصفه الزمان لا يقتضي ان يكون هو موجودا في الاعيان
الا اذا ثبت لزوم اتصاف ذي الوصف به في الخارج قوله فان قيل نسبة المتغيرة حاصل السؤال انا لا نم انه لو كان
الزمان موجودا لكان مقدار المطلق الموجود ودليلكم ان نسبة المتغيرة قوله وقد توجه ذلك الفعل آه فان قلت
بهذا التوجيه يقتضي ان يكون الزمان مقدار الحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة او مستديرة وقد صرح بانه مقدار لحركة الفلك
الاعظم قلت المقصود بهذا التوجيه انه لا يلزم ان يكون مقدار الغير الحركة واما كونه مقدارا لحركة مخصوصة اعني حركة الفلك الاعظم
فمقدم آخر قد سلف بيانها فلا قصور فان قلت يتغير الزمان محاله هو انقضاء تجزي فان قلت فيلزم ان يكون لزمان آخر على ما يقتضي
كلامه قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزايد المراد ثم الموجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن الاستئناف لما سبق منه بيانه
في مرتع قوله فاذا انتسب متغيرا متغير بالمعية آه انما لم يذكر البعدية لان نسبة متغير بالقبلية يتضمن النسبة الاخرى
اي الاول بالبعدية فهي مذكور ضمنا ثم انما يلزم الزمان في كلا اي نتباين اذا لم يكن احدهما يتغير الزمان اللهم الا ان
يتعارف هناك ابعاد زمان في كلا اي يتباين الا انه ليس ثابة في احدهما وبهذا التسعط وما اورد الامام على الحكماء حيث
ارسطو من ان المقدار الذي حجر دهو بالزمان فلو كان ذلك المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان قوله واذا انتسب ثابتا بثابت

محرر

مستقيمة تأمل

ما هو متغيرة آه هذا التحقيق على القول بالاطلاق وهو جواب عن ان عروض القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لنفسه وللغير بالواسطة
الزمان واللفظ ما صرح به في الالهيات من ان تقدم الباري على العالم ليس تقدما زمانيا بناء على الفلاسفة ايضا
اذ الكلام هنا في القبلية والبعدية الزمانيتين ولعدا في الواو للاوان الثاني القبلية والمعية والبعدية المشهورة
بالزمانية عارضة له بذاته فتأمل قوله وقد سبق ما يتعلق بالتقضي اه اشارة الى ما نقله من الحكماء المشرقية
من ان الزمان لا موجود عندهم هو ان التباين المنطبق على الحركة يعني المتوسط في قوله وجب ان يكون عين البقاء مع
الابتداء دونها واحد بعينه لا لزوم كونها واحدا بالذات لا للاكيد في اعتبار التغاير باعتبار التجدد وعدمه
قوله وجوز انه من رد اليه الشارح حيث بان قال المشار اليه بالشارح بهنا وهناك هو ما ينسب اليه الحكما في
الوقوف العام فلا يثبت وجود المكان الحقيقي بل ليس المراد بالشارح العامة وما بعد جمهور العقلاء ثبتوه لان الطير
الواقف في الهواء بانه هناك مع انه لا مكان له بالمعنى العامي كما سنذكر هذا الكلمة يرد عليه ان الحكماء جوزوا المكان
لحركة النقطة في سطح الخط والى الخط في وسط السطح الخفي الموهوم لان الخط عندهم ليس مركبا من النقط والسطح من الخطوط
بل هي متصل لا مفصل فيها فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم انه الاشارة اليه قوله وانه ينتقل منه الجسم والدو المنتقل اليه بالحصول وبيان ان
يكون موجودا وقت الانتقال واما المنتقل اليه فيحصل فيه وجود حال الانتقال كالكعبة التي يتوجه اليه الجسم حال حركته الكيف
هذا هو المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لا يستقيم على مذهب كون المكان هو السطح الكيف والطير الذي يطير من موضع الى الهوى
يتشغل الى ما انتهى اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهواء منعدما منفصلا في الانتقال لا سطح هو موجود في جوفه
فاذا خرقه الموتى الحجر حصل من هناك سطح محيط به ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي وجوب وجود المنتقل اليه حال
الانقطاع الحركة لا حال الحركة انما بما ذكر لكن الجميع الحركات في هذا الامر قوله ولا يتصف بالزيادة
والنقصان فان قلت الواقف على طرف العالم الذي يمكنه مد اليد الى ما بعده من اي جانب شاء امكنة ذلك
كان الذي يتسع خارج العالم لطرف اصبعه غير ممتنع للكلية فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان
مع انه لا شيء محض عندهم قلت تعذر مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم الحيز والمكان ومنه
علم ان ورود المد على طرف العالم محالا يمكن ولو امكن لم يحتج الى قضيته مد اليد بل يتعالى ما يسع كل الواقف

اذ يوجد ما يتسع بعض اللهم ان يوجد الوقوف بحيث لا يتجاوز مسطح الوافق سطح العالم
تواتره بها على وجود المكان اى ان الممنوع الوارد على الوجوه الاربعة لا يجزى في قوله كما اشار اليه
بلفظ الظهور من حيث ظاهر ان الظهور في مشاهدة قلت على مقدمة من مقدمات الدليل وضرورتها لا تسلم
ضرورية الدعوى اللهم الا ان يثبت انه يقدر من الشارح ان العالم بكونه حادثا راى البداهة في تصديق
العالم بكونه موجودا اى ان العلم الذى اثبته تصديق العالم بالبداهة بضرورية الاول يستلزم ضرورية
الكتابى الكلام في انه كيف يسمع دعوى الضرورة في حكم اطبق المتكلمون وبعض من قدماء العقلاء
على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غير مسموعة في محل النزاع شايع بينهم وقد نبهنا على
المرصد الثالث في اقسام العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر قوله في سلب الامكنة فان قلت المتحيز
اذا كان في مكان فذلك المكان ان يكون اذا كان مكان في مكان هو متصف على ذلك قبل في الصفة والوجود
والتقدم الزمانى لاجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص تمنع ان لا يتصور في الشئ بالنسبة
الى المتقدم لا كذلك اى في الامتداد التى قوله بتكون المكان لذاته لا الجسم في المكان رد عليه بان المكان في
معنى فيجوز ان يكون الجسم في المكان باحدهما والعكس بمعناها الآخر مثلا يكون الجسم في المكان بمعنى
كونه حالا به والمكان فيه بمعنى قيامه به ولا منافاة بينهما فان قلت معنى قوله لا الجسم في المكان
لا موقوفا فقط وموقوفا فقطعا لانا نعلم بداهة ان مكان الشئ خارج منفصل عنه قلت معلوم
انفصال المكان الذى يحله بناء على انه لو لم يكن كذلك لم نتصور ان ينتقل الجسم منه واليه فلا يكون ما لم
قوله ايضا ينتقل الى وجها مستقلا فاما قوله وذلك بان يكون حصوله اى بان يكون حلول
المكان في محل سريانيا واما لزم تداخل الجسمين لان المتمكن في مكانه حال فيه والمكان الحال
فيه فيلزم ان يكون حلول المكان في محل سريانا فتداخل الجسم المتمكن في الجسم الآخر بالضرورة
قوله والكل جسم مكان بالضرورة فان كان يكفى ان قيل اذا جسم غير والكل جسم مكان بالضرورة
فالترديد مستدرك قلت اى نظرا الى ظاهر اللفظ فافهم في احد الشقين قوله فيلزم التسلسل
وعدم تناهى الاجسام فان قلت لم لا يجوز ان يكون ظرف ذكر مكانا للاكثر فلا يجب ان يكون المتمكن منطبقا

على مكانه

على مكانه اى يتحقق بمكانه او لا يتحقق بازائها وكرر قوله وقد عرفت انه لا يتنح الموجبات في الشكل الثالث
على ان الجسم في احدى المقدمتين بمعنى الصورة الجسمية كما صرح به الشارح وفي الاخرى بمعناه المقابل
التعارف في احدهما بمعنى الحلول وفي الاخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط قوله بان يقال المكان
يتعاقب عليه المتمكنات من حيث هي متمكنات في نبذ وان هذا ليس اصلاحا للدليل لعدم تكرر الوسط اذ
الاشياء المتعددة اعم من ان يكون المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل
ما يصدق الحيوان فهو ماشى ولا سيما عدم انتظامه بل اراد بها المتعددة المطلوب لها بالاشياء
المتعددة لكان احسن قوله والا فامتناع كون الهيولى انما هي جزء الجسم مكانا له فان قلت افلاطون
لا يقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى عنده اسم
للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المنوعة لها والصورة اسم لمكان الاعراض
فقوله التى هى جزء الجسم فرضا ليس قلت ظاهر قوله في الاستدلال ان الهيولى يقبل تعاقب الاجسام
اى الصورة الجسمية بدليل انه عنده نقلا آخر غيرها هو المشهور من مذهبه او كلامه محمول على التنزل
في ان الكلام انه راجع ليس صحيح في اذا احتج به على مذهبه قوله على ما يمنع الشئ من النزول الا الظاهر
ان يقول ما يعتمد عليه الشئ ويمنعه من النزول اذ الانحصار على ما يتوهم ان يكون الحبل الذى
علق به الحجر راس مكانا عند العامة وكذا الفوق القريبة المصعدة للحجر وليس كذلك والعلم
ان جعل المكان عبارة عما ذكر خطاء عامى لانه يوجب ان لا يكون السهم النافذ في الهواء والطائر
فيما بين السماء والارض وكذا الحجر المتحرك بالقسر الى جهة فوق في مكان اذ ليس في تلك الحالة موضع
يمنعها من النزول وهو ممتنع فانا نجد كلا منها متحركا اى لا بد ان يكون في شئ الى
واما عند الانتقال واليه هو الذى يكون في الابعاد قوله حتى لو وضع الدرة والدرة تدرس من
الجلد ليس خف ولا عطف قوله بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك انما المستدل الدال عليها باعتبار
انها منبهات على وجود المكان والا فقد سبق ان المفيد لذلك هو الضرورة العقلية قوله اما الاول
فلانه لو قبل البعد اى كان احدهما باعتبار الشق الاول ومنع لزوم التسلسل لان قبول الحركة عبارة

الجسم هو على الكون

عن مكان الى اخر فلا تنتقل من مكان الى مكان وهذا الامكان يقتضي امكان ان يكون المتحيز حال
لا وجوبه فلا يلزم النقل وفيه نظر لان لزوم النقل وتحقق ابعاد غير متناهية ليس باعتبار انتفاء كل
بعد اى كل الابنية بالفعل فيرد ما ذكر بل باعتبار ان القابل اى كل الابنية لابد ان يكون امرا متحققا
بالفعل اذ ما لا يتعلق بالمكان كالمجرد لا يكون قابلا لها اصلا والاظهر ان يعترض به وسيجئ في الشارح
في الاكتساب ان المكان لا يمكن حصول الاشياء فيه ولهذا استدل المحققون على ان الله تعالى ليس بجسماني بانه
لو كان كذلك لزم قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه يستحيل ان يكون شئ في بعض الاحيان ومحجوبا عما
لا يتعلق به المكان وفي بعض ممكنا منها والظاهر ان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان ينقض
بالبعدين المجردين فانه ان قبلهما لذاته لزم التسلسل اي الى الاجسام لا يتعلق البقاء عامو
جواب القائلين بالسطح وجواب القائلين بالبعد قوله لانه اذا امكن انتقال كل واحد
فقد يمنع الشرطية بناء على ان امكان كل في بعض لا ينافي امتناع الكل كما اشرنا اليه فيما سبق فليتأمل صح
قوله الا يرى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه فان خروج كل من الاجزاء الفلكية عن مكانه لا يستلزم
خروج المجموع عما الغرق بعينه وما نحن فيه قلت خروج كل جزء فيما نحن اى المكان عن مكان جزء اخر
بالخروج لتطابق الامكنة وتداخل الابعاد على الوصول ولا كذلك فيما ذكر فهذا هو منشأ الفرق
فليتأمل قوله فالجسم لا يقبلها لما فيه من البعد فان قلت عدم قبول اى الشيء الجسم لها
لذاته لا يستلزم عدم قبول الجسم ايا ما الا يرى ان الوصل الخارجية لا يقبلها لذاته ولو كان لازما للجسم ان
الجسم يقبلها قطعا قلت ذكر مبني على توهم ان المراد بقبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال وليس اى الشارح
المراد ذلك بل المراد به تحقق قابلية الحركة في ذاته وكذا النفي ولا يبعد ان المراد بالاستقلال او التبعية
ولا شك في تحقق منع القابلية في الوصف الحال في الجسم لا يتعال اذا لم يقيد الحركة بالاستقلال لم يلزم
في نقد برهان القابلية المذكورة ان يكون للبعد المكان مكان آخر في تشبيه الامكنة في سطوح الاند
في النوع الكلي ان المتحرك بالوصف لا يلزم له مكان لانا نقول البعد الذي هو المكان جوهر فلو قبل
الحركة كان حركته بالذات او الاستقلال فيلزم له مكان آخر وهذا لا يقتضي تعدده لوقوعه في الشبهة بالاستقلال

ه

كالايخفى

كالايخفى على الفطن ولو سلم فنقابه ما في البيان يكون هذا جوابا اخر غير ما ذكره المص فتأمل قوله واعلم
انقضاء سائر الصور الاراضي اه واما الصورة النوعية فيمتنع كونها مخصصة لطبيعة لان النوعية الموجودة في
اى المقتضية لطبيعة مقتضية بتعيين ذلك المقتضي لانها من حيث ذاتها وما هيتها بدون وجودها في الجسم
في الجسم بعينه لا تقتضي حيزا قوله كون هذا الذراع المعين ذراعا بين فيه بحث لان هذا من العادة التي يجزم بها مع
جواز خلافها بلا تجويز وبالجملة الحكم بتعدد البعد عندهم بناء على انهم اقاموا دليلا على ذلك بزعمهم فلا يجوز
اعتداده بحكم الحس بالوحدة بينهما لتعارضه مع البرهان الذي لا اعتداد بحكمه بان الجسم موجود واحد واما
حكمه بوحدة الذراع ففي حال المعارض يجزم به ما في قوله ذكر بين البعد المادي والبعد المجرد
اه ورد ان رجح هذا الجواب في حاشية التجريد بما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو
الاتصاف بالعظم والامتداد وهذا الاتصاف موجود في المادي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما ايضا
قوله سواء فرض واحدا او مركبا اذا اعتبر الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح ولذا يقال
يحيط بالمربع سته سطوح واذا لم يعتبر كما يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالكرة واحدا على ما سبق الآن
فالتركيب بان يعتبر بعض محيط السمك شيئا مداخلا في الماء وكان متم الكل فيما ذكر ان سطحي بين الاكره
وبعضها ويحدث سطح آخر ما طلاق اى كرة ماء وكذا الحجر المتبق الموضوع في الماء بعضها جميع سطوح
مائه قوله ولما كانت حركة السطوح اه فان قلت يلزم من هذا ان لا يلزم للماء في السفينة المتحركة مكانا
مع ظهور بطلانه قلت لزوم المكان له ليس باعتبار حركة الوصفية بل لانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق
المكان قوله والريح يعني الطاف بتحليل الهواء يعني لان الريح هو الهواء المتحرك فلا معنى
لوقوفه طائرا فالاولى ان يجعل بتحريك اه الكمام والماء في حركة الابنية فالتمثيل بالجمع
المذكور ليس بشئ فالمثال المطابق للمقام الماء الجاري للكوز المنكوس الحدود والراس
اذا فتح فان مكانه السطح القائم بالقائم بالكوز فقد يحرك الجوى اما ماى او هواء وذلك السطح بحاله لانه متعلق
عليه البديهة وقيل لانه ينتقل ويتعدد لانه الجسم على ان البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر قابل للاشارة الحسية
غير مقترن للمادة مغايرة الابعاد الجسمية الحالة فيها فكأنه امر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة والـ

لا يتقيد

الشارح حيث والاجسام التي هي جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد ما والابعاد الاجسام باسرها فهو
بعد بقدر قطر الفلك الاعظم ولكل بعد جسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد قوله لا يتناول
ذلك القدر والتفاوت اه اي في الجواب على ما اشير اليه في مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة و
النقصان من عوارض الموجود الا يرى ان ما بين الطوفان وبين مولد سيدنا محمد عم اقل مما بين يومنا
ويوم الطوفان قوله لنا ولا الوضع اه في سياق كلام الشارح الا ان للوضع معنيين الحالة
التي يتميز بها الجسم في الاشارة اي في المقولة التي هي احدى الاجناس العالية كما عرفا انه قلت او انها ن
الحيز في الجسد وهو الوضع اي الحالة التي عينته في الاشارة اي فلم لم يكتف بها في اي الحالة في ساير
الاجسام والثبت فيه اي الحيز بمعنى المكان فلك ان تقول ان الجسم الممتاز في الاشارة اي التي يقع
تحت آخر محيط به يوجد فيه الخواص المثبتة للمكان قوله فلا يعوض لها حركة فاد حيث النطاق ذات
الاجزاء محققة والوضع حرسها وان كفى الذات يكفي لوضعها اي حركة اي رحية وسيأتي تتمة لهذا
الكلام في مباحث الاين على راي المتكلمين قوله اي الريح الهابة اي قدم تفسير الهواء بالريح
حتى وصفه بالهبوب مع ان الظاهر التاخير لان الريح هو الهواء الهابة الشارح الا وجه تانيث الهابة
بانه على تاويل الهواء بالريح والريح يؤنث قال الله تعالى ريح فيها عذاب اليم فلان المتعارف وصف
الريح بالهبوب قوله في صندوق بحيث لما بين جميع باطن الصندوق جميع ظاهر الجسم المنقول قوله
الجواب ان تغيير النسبة معللا باي حركة فعدمه بعد مها فان قلت اذا كان التغير معللا بالحركة وجودا و
عدما لا يكون [illegible] وبالجملة يمكن ان يوجد اي حركة بدون التغير في الطرف الواقف قلت المستدل لم يدع
وجود الحركة في الطرف المذكور في نفس الامر بل لزومه تغير المكان بالسطح فاذكر به وجه آخر
لنفي التغير المذكور وليس بضائر للمستدل قوله فان استبدال الامكنة اه اذا كان تاثيرنا الحكمي
اه اراد ان [illegible] قريبا فلا يرد ان [illegible] عن فارغ عن مكانه
فلا شك انه [illegible] يتحرك الهواء [illegible] بعد تبدل السطح المحيط به مع انه ليس بمتحرك حركة
اينية هذا قيل لكن اذا قيل يلزم ان يكون ان [illegible] مثلا بحيث لم يبق من طرف [illegible]

جزء بمعنى اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت
[illegible] اي الماء الجاري او [illegible] الكرة [illegible] لزم ان يكون ساكنا و
ذلك سفسطة فلا بعد في [illegible] اما الجواب عن الكل فلان فرض [illegible] حركة الحوت وحركة الماء الجاري
فرض مبني على اصل الفلاسفة [illegible] من الدليل الدال على اشتراط المعادة [illegible] حركة
منتفية في حركة الحوت على التصوير المذكور وللخصوم الذين يستدلون بالوجه المذكور على ان
المكان هو البعد الموجود المجرد واتباع افلاطون ومن تبعه فانهم [illegible] المذكور
اللهم الا ان يورد الشبهة من طرف المتكلمين بناء على تمام الدليل [illegible] الاول بعد
تسليم ان سطح الكرباس المذكور مكان له لكن الا ان نمنع وجوب الاول انهم ارادوا بالمكان في
تغير الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الثاني انهم ارادوا
باستبدال المكان الثاني [illegible] طلب [illegible] القصد الذي هو كون الحركة مقصد المتحرك وبالجملة
هو معنى التوجه الذي لا يوجد في حال السكون وانما وجد طلب الحصول بالمعنى الظاهر اي الحركة الطبيعية
حال السكون وهذا الطلب متحقق في الصورة المذكورة الا ان [illegible]
لمانع التسمين النوع الثالث ان المص [illegible] في المقصد الرابع من مباحث الاكوان على راي المتكلمين
[illegible] الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لا نسلم انه ادى عدم حركة [illegible] الان
المجموع [illegible] حركة اينية سفسطة نعم ادى عدم حركة المجموع بها سفسطة ظاهر قوله فقد
نقص [illegible] من الاستدلال كفاية [illegible] عدم بناء على حالة التلازم بينهما قوله فدل على ان
المكان هو البعد مبني على عدم التمايز بالقصد وانه والامكنة بالحقيقة النوعية فاذا ثبت
كون مكان ما من الامكنة بعدا ثبت كون جميعه كذلك قوله وقد صرح ابن سينا اه الشارح اراد ان الكلام
الزامي فلا يرد المنع بان المعلوم [illegible] وجود المقصد عند حصول المقصد المتحرك [illegible] اما وجوده
عند القصد فلا قوله المحيط المجرد اه الاضافة بيانية او لامية [illegible] لكن [illegible] الذهاب للوهم
الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من العبارة فلا بقصد [illegible] المطلق وانما هو مبني [illegible] قوله وقد اجاب

عنه الامام الرازی انه هذا الجواب من طرف القایلین بان المکان هو السطح لانا قال الخلاء مع عند نا الامی
طرف المتکلمین اذ لیس الخلاء ای الا عندهم کما سیاتی الان قوله حقیقة ان یکون الحیاذ ای حقیقة الخلاء
المتنازع فیه لا حقیقة الخلاء مطلقا بقرینة قوله بعد ذکر الا خلاف فیه واما الخلاء خارج العالم فمتفق
علیه فلا یلزم ان لا یکون للمجرد مکان عند المتکلمین قوله الاول انه لا یمتنع وجود صفح ملساء فیه اذا اخذنا
صفحتین حدیدتین وادخلنا الرصاص علیهما ثم نصلنا احدیهما عن الاخری حصل المقصود سواء ثبت المکان
ام لا ومنع الانطباق مکابرة وانت خبیر بان مجرد ما ذکر لا یکفی اذ لو وجد فیها مسام جاورها الهواء لم
الخلاء لانجذاب الهواء الی البین مع ارتفاع ذلک الجذاب نعم ثبوت الزاویة لا یضر فی المقصود
فبیان ان المکان الصفح الملساء لکونها اظهر فیه فان قلت الزاویة اذا کانت صغیرة جدا دخلها الهواء ولحقن
فیها للطافة ولا بد خلها الرصاص لکثرة قلت فحی لا یتم قوله فیضع فیها اجزاء فلیتامل قوله والا فعدم
ملاستها اه فان قلت التردید بین عدم الاملاس وبین وجود الزوایا علی تقدیر فرض تساوی
وضع الاجزاء باطل لان وجود الزوایا لا یجامع التساوی قلت فرض التساوی لا یستلزم
تحققه فی نفس الامر ومعنی قوله فان کانت ملساء انها ان کانت ملساء فی نفس الامر کما هو
کذلک علی الارض فلا محذور قوله فیضع فیها اجزاء اخری هذا جار فی المسام ایضا وانما لم
یذکره هناک لعدم الاحتیاج الیه فان قلت لم لا یجوز ان یبقی فرجة وهمیة لا یمکن ان یوضع
فیه جزء خارجی قلت التوجه الواقع فی الخلاء فرجة خارجیة البتة ولو سلم فالتوجه الوهمیة لا یقدح فی
المقصود اذ لا یحصل فیه الهواء بسبب الی دیرکی لا یلحق فلا محذور اللهم الا ان یقال ان ما اشیرت الیه من
ان التوجه لغایة صغرها تدخل فیها الهواء للطافة دون غیره من اجسام الشی لا یقبل التخلل فتدبر
قوله فان الامام اه الظاهر ان المحذور فیما ذکره الامام عدم تناهی الزوایا بحسب العدد وفیما ذکره الشارح | بالعدد
او لا انقسام زاویة واحدة الی غیر النهایة لکن فی قوله ولا بد من الانتهاء الی سطوح مستویة بحیث
لم لا یجوز ان ینتهی الی سطوح صغار منحنیة ولا ینتهی الی سطوح مستویة ولا بد منه الی وابا الی غیر النهایة فیکون
ذلک الی ان دم ای اعود من هذا الطریقة لهذا الامر ویمکن ان یوجه کلام الامام بعد تسلیم ان السطح المنحنی لا زاویة فیه بازاء

بالمستوی لا زاویة فیه بقرینة السیاق لا مقابلة الانحناء وبالاستواء بهذا المعنی یحصل المطلوب لانا اذا فرضنا کاسین
طبق واحد جزء احدهما فی الاخر ثم رفع العالی دفعة یحصل الخلاء فان قلت اذا حصل به المطلوب ببیان امکان
الصفح الملس وقلت الامام لم یذکره فی الملخص الصفح الملساء بالمعنی المذکور هنا بل قال ان سطحی اخذ الملتقی سطحا
اخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة اه فلو کان ذکرها فی الاربعین فی عنوان البحث کان ذلک بمعنی اخر کلامه انه
اذا لم یتحقق الاستواء فی السطح بسبب الاستواء انتقال السطوح مما فی الزاویة فلا بد ان ینتهی الی السطوح صغار لا زاویة فیها وبه
یثبت المطلوب وان لم یکن فی المستوی املس وهذا معنی صحیح تامل وان لم یکن التماس بینهما لا جزاء لا یتجزی اصلا قلت لم لا یجوز ان
یتماسا بنقطة کما اذا تماست الکرة الصغیرة بکرة عظیمة قلت لان وجود السطح یقتضی ان الشیء منقسم فی جهتین
نظرا لو فرض تساوی وضع الاجزاء فان لم یتماس کذلک یلزم ان لا یوجد السطح بل یکون هناک اجزاء لا یتجزی کما هو
مذهب المتکلمین وهذا جدا فهو ظرورة انه لم یکن بینهما جسم اخر والا یلزم تداخل الاجسام فان قلت لم لا یجوز
ان یکون بینهما صفح رقیقة من الهواء فیتحلل بعد الرفع والا یلزم التداخل لجواز التکاثف واجزاء اخری الصفحتین | الصفحتین
بل التکاثف لازم لان بسبب حرکة الهواء من بینهما الی الخارج هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق
الطرفین والا لزم تداخل الاجزاء فیلزم التکاثف قلت نفرض انطباق الصفحتین فی صورة الاستدلال بان ادخلهما
من طرف الاخری علیها الی ان یتم الانطباق وادی ذلک الی اجزاء صفحتی الحدید فی بعض الصور فیسبب
من السقط وکذا ادی الانقلاب بعض اجزاء احدی الصفحتین هواء متخللا بناء علی جواز انقلاب
الاجزاء الارضیة هواء وان لم یثبت وقوعه قوله فان الارتفاع حرکة یرید ان حرکة الارتفاع حرکة بمعنی
القطع لا حرکة بمعنی التوسط وحاصل کلامه ان حرکة الارتفاع واقعة علی مسافة منقسمة وکذلک حرکة الهواء
من الطرف الی الوسط وقطع احدی المسافتین مع قطع الاخری زمانا وان کان حرکة الارتفاع متقدمة بالذات الی حرکة
الطرف الی الوسط وانتفی بها بالزمان حتی یرد علیه ان اول حرکة الطرف الی الوسط یکون خالیا زمانا فیقطع نصف الاول متقدم
علی قطع النصف الاخر لیس زمان قطع النصف الاول یکون الوسط خالیا بالضرورة هکذا قیل وفیه نظر لانا سلمنا ان و
القطعین المذکورین زمانا لکنا نقول زمان السکون الی الوسط ان کان غیر زمان السکون الی الطرف لم ینطبق الزمان
علی الحرکة المنطبق علیه ای ذوات کان بعده ان الخلاء یتعدد خلاء الوسط والا یکفی ان هذا لا یندفع بادعاء ان حرکتی الارتفاع | ٤

زمانا فما من قوله فيبقى ذلك الزمان بتحرك الجسم من الطرف الى الاوسط فلا الزام فيه بحث لان الى ذلك الآن يجتمع فيها حركة
الجسم فاي يجتمع في الآن اللامكانية فانه لم يحصل اللامكانية بتصور الحركة من الطرف الى الاوسط والا لزم التداخل واى كان الحركة
لا يتحقق في ذلك الآن بل يعرض زمانا فيحل وفي ذلك الزمان فان قلت كل لامكان يتوهم فهي مسبوقة بلا مكانية اخرى لا الى نهاية
والا يوجد لا مكانية هي الاولى صح بعض الحركة من الطرف الى الاوسط مما فرضها وافق في ذلك الزمان لكون ان تلك اللامكانية مبدا
لذلك الزمان فيلزم الخلو فليكفي لنا في اثبات المكان العقل اجمالا بانه ما لم يحصل اللامكانية لم يتصور الحركة من الطرف الى الاوسط
الذي لم يمكن ان يتبدل الى لامكانية معينة بانها مسبوقة على تلك الحركة قوله اي في هذا الجسم الثالث ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول
على الجسم الثاني ابو عليه حمل الكلام على المتبادر والا فلا مانع من رجوعه الى الثاني وحمل الاول على ما في من الحل ذكره طاب ذكره بماذا
قوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني لاستلزام الدور وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض ولا ينتقل
الى مكان الثالث الى استلزام التداخل قوله والسلسل فيتحرك اجسام العالم كلها النقل بمعناه على معناه اللغوى فلا
بنا على تناهى المواد ثم الحق ههنا حركة جميع الاجسام بحركة بعوضة على ان هذه المطالب ذكرها الحرج ايضا يمتنع ان يكون للاخير
مكان خال والتحقيق ان المحال امتناع الحركة لتوقفها على الاخرى المتوقفة عليها بالاخرى وانه دور معي كما ذكره
شارح المقاصد لو جعل الكلام الزاما وجعل الحق لزوم حركة الافلاك ابنية مع عدم قبولها اياها عندهم لم يبعد قوله ونقول — برح
ان المتحرك في الهواء المفهوم من هذا التصوير ان التكاثف اي يجتمع شيئا احدهما قدام المتحرك وهو المنتهي وكذا
التخلخل اي يوجد شيئا احدهما بعده وهو المنتهي والاقرب الى المعقول وهو اعتبار من عبارة العنس ان يكون
ما قدام المتحرك يدفع ما قدامه ويتكاثف وينتهي الى ما لا يتكاثف فقط وكذا ما خلفه ينجذب ويتخلخل وينتهي الى ما يتخلخل
فقط ويرد عليك ما يوضح الآن قوله فهذا الدافع المتوسط اي اطلاق الدافع على المتوسط بمعنى قاصد الدفع
والا فهذا المتوسط لم يدفع شيئا كما يدل عليه قوله وما لم يدفع به وكذا المراد بقوله ما دفع ما قصد دفعه الى المنفذ — سط
لم يندفع بالفعل الا ان يقال ما لا يتخلخل ما دفع بالفعل او يكون الدفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه
لا يلائم اصول الفلاسفة قوله وينقص الانجذاب قوله فان قلت سبب الانجذاب ان لا يقع الخلاء وهذا السبب
متحقق مع كل مرتبة الانجذاب فلم ينقص قلت بناء على اقلية المكان ينتحل كل ما خلف المتحرك قدر اما ولهذا
يظهر ان التخلخل لو لم يثبت الا في واحد ما خلف المتحرك لم يظهر وجه الضعف الانجذاب تامل قوله اذ لا خلاء هناك

فاذا كان سماكة فيه بحث لانا نجوز ان يعدم الله تعالى ما قدام السمك ويوجد ماء اخر بحلاء ما نا فعلى تقدير
تسليم انتفاء الخلاء لم لا يجوز ان لا يرد عليها هذا الالزام اصلا والنار حج التام يتوهم لهذا لانه قد سبق منه
الشارح الى منع قوله النفس فما نراه من الاجسام قد اشرنا الى ان الامكان يجعل المحال فيما سبق بلزوم حركة الافلاك — كر
حركة ابنية نحو لا يمكن الزامهم بهذا الا انه مخالف لما عندهم الثابت عندهم بالدليل القطعي على زعمهم قوله في زمان
انما احتيج الى بيان هذا الا انه لو جاز وقوع الحركة في ذلك الخلاء في الآن وقوع حركة ذي العائق الاول في
زمان لم يكن لذلك الآن نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدارية لعدم المقدار كما لا نسبة للنقطة الى الخط بها فلا
يصح ان يفرض ذو معاوق اخر تكون نسبة ما وقدر الى معاوق الاول كنسبة يقع فيه حركة عديم المعاوق المتخيل
المعاوق الى زمان ذي المعاوق الاول وهو المبني في تمام الدليل قوله لكنها يقتضيه لا يرى ان الحركة
في الخلاء المفروض وقعت في زمان معين مع انه لا معاوق فيها قوله لان الزمان كله بازاء المعاوق
فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة في الخلاء واقعة في آن فلا يتم الدليل حقيقة في عنوان
البحث قوله بل التوهم فان قلت كلامه مبني على ان القسمة الوهمية يستلزم جواز القسمة العقلية واي بد ما لا
يلزم من فرض وقوعه محال مع ان اللازم فلا يقتضي الحركة زمانا قلت لو ادعى منع ذلك الاستلزام
فلا بد من اثباته ووجه كون الحركة وهو ان منعه كالبطيئة كفلك الثوابت مثلا اذا كان في زمان لا يقسم
الا وهما فلا شك ان الحركة السريعة مثلا كفلك الافلاك يتحرك فيه بقطع فاما ان يتساوى الحركتان في السرعة
والبطء مقدار اي في المقطوع وهو بين البطلان او يقطع السريع مركة اكثر مما قطع البطيء فلا محالة
يقع قطع مقدار ما قطع البطيء في جزء وهمي من الزمان فيعود وقوع الحركة المحققة في جزء وهمي من الزمان
اللهم الا ان يقال الحركة التي يقع في ذلك الزمان ويقطع ما فيه ما لا يمكن الاسراع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع
منها حتى يلزم قطع مقدار يكون ما فيه في جزء ذلك الزمان فليتامل قوله وان لم يسلم نفي اي فان هو اي الحد
لان مبنى الاستدلال على ان الحركة لا يقع الا على ما فيه منقسم فيثبت كونها في زمان البتة وقد اشرنا
فيما سبق الى ان القائلين بانه لا يشترطون المسافة في الحركة بل اذا انتقل جزء من حيث انه الى جزء اخر بلمة يتحقق الحركة
ولذا قالوا الخروج من الحيز الى حيز بين الدفوع اللاحق كما يتحقق الخروج في جميع الاكوان وبالجملة على تقدير ثبوت الجزء

لا يقوم دليل على امتناع خلاء يوازيه مع ان المدعى هو السلب الكلي اعني امتناع جميع افراد الخلاء الا ان يثبت ان امتناع مكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده قوله لجواز ان ينتهي قوام الخلاء الى قوام لا يمكن ما هو ارق منه آه حاصله منع وجود ملائين نسبة ارقهما الى اغلظهما كنسبة زمان ادى كهوا الخلاء الى زمان الحركة في الملاء الاغلظ لجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جواز ان لم يلزم جواز تماثل النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون مقدار ان الاخر نسبة لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية ولكان ينقل المنع الى نسبة المعاوقة ويقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان ذي المعاوق الاغلظ على وجه لا يوجد تلك النسبة بين المعاوقين بناء على ما ذكره اقليدس كما لا يخفى قوله وبان اي وقد يكون من الضعف آه قد يجاب عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لا بد وان يكون لا زمانا والا لم يكن معاوقا والطاهر مراده ان يراد بالمعاوق ما من شأنه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصل كونه يتوقف المعاوقة على قدر من القوام بانتقاض الكلام في الذي لم يؤثر فانه ليس شيء ايضا لان مراد المجيب ان المعاوق الذي نسبة معاوقته الى معاوقة المعاوق الآخر كنسبة عديم المعاوق الى زمان ذي المعاوق الآخر يجوز ان يكون من الضعف كما ذكر وهذا الاحتمال قائم في كل معاوق نسبته الى المعاوق الآخر كنسبة زمان عديم المعاوق الى زمان ذي المعاوق الآخر فتدبر قوله وكذا الكلام في البعد قيل لم لا يجوز ان يكون هناك ابعاد مجردة متخالفة بذواتها لا يمكن صدق البعد عليها صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ما تحتها والاحتياج الى المادة انما يلزم اذا كان صدق البعد صدق النوع على افراده او ح يلزم ان يكون المقتضي للتشخص مادة كما سلف قوله لزم اختصاصه بحيز ما قيل اذ يجوز ان يكون ذلك السكون لا لفاق وجود ما منه بسبب الاسباب لما كانت نظيره من تولد الحيوان من غير فضل الا اذا اخرج عنه حينئذ يلزم الانقطاع قوله لم يعقل تشابه حتى يعود كالتسائل ادعى عليه بان الطبيعة معلومة غير ابدا الى ان اذا نقوت وصارت عالية من غير ان يقتضي الباحثين يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول واجيب بان الطبيعة يقتضي غرافه ايجاد الرطوبة الذي هو منها الكائن الغالب عليها في اول الامر ولا يقدر على افنائه دفعة لانها لا تنافى وذلك الحيز بتمامه فيقتضيه شيئا فشيئا الى ان لا يبقى من المكتسب شيء اصلا وعند ذلك يوجد الطبيعة ميلا طبيعيا الى الحيز الطبيعي فلا اشكال قوله اما عنونا فالكلام مستند الى التي على المختار لانه اثر الكون في الوجهين معاوقة واذا سد المدخل ونقره آه قيل

على تقدير القول بالخلاء يمكن ان يتعالى اذا سد المدخل يجوز ان يترك جزء من الماء ولا يجب من النقاء صعود ويبقى حيز ذلك الجزء خلاء ثم يتعقب الماء وبطلان هذا اي يثبت اذا ثبت ان امكان كلي من الخلاء يستلزم امكان كل من افراده الموهوم الا ان يبني الكلام على الالزام فان القائلين فان القائل بالخلاء بامكانه لا يفرقون بين فرد وفرد قوله لزم الخلاء فان قلت لم لا يجوز ان يتخلخل قلت الطبيعة يقتضي الكاهل فالكاهل فربما كان فوق الماء اشتمل عليها من تعظيم حجمه قوله فدخل الماء من جانب آخر بدل عليه التعاقب واضطراب نزول الماء بمزاحمة صعود الهواء المحرة الموضوعة على الماء قوله جميع مراته هي من زرق الطاهر زرقي اي زرق قوله ايضا اذا وصل الشبهة آه تنقل من الانزاع ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان الوجه الاول لا يدل على نفي مذهب الخصم اي مثبت الخلاء لانه لا يدعي وجود الخلاء في جميع الاشياء بل امكانه ووجوده في الجملة فكذلك الوجه اي يدل على ان لا خلاء في داخل تلك الانبوبة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا قوله واذا اخرجنا منها آه فان قلت لم لا ينكسر الطاف اذا فرضناه من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء اقوى من الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر القارورة كما انه يا الامثال فان الحجر اكسر بحكم العين قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء في احد الوجهين وامتناع التداخل في الآخر لو كان عدم الكسر مستلزما للتداخل والخلاء وهو ممنوع اذ يجوز التخلخل والتكاثف فالجواب ان الهواء لا يقبل شيئا الا بالبرد ولا يتخلخل الا بالحر هذا الكلام وفيه بحث لا ستلزامه الانكسار في الطاف الحديد ايضا والنظر فانه والصواب حققناه فتأمل قوله ولو لا انه ملحق آه فيه ما سبق من انه لا يدل على المطلوب كما حققناه وكذا قوله فاذا ادخل فيه ما قاله بجسم اي جسم تعليمي قوله والجمهور على انه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى ان يسكن لكان يجب ان لا يمكنه عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه وينفصل عنه على ان ابن زكريا ان اراد خلاء موهوما فلا خلاء في العالم حال الشغل بالماء وان اراد خلاء موجودا فلا فرق بين العالم وغيره واما بطلان القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء فكيف يتلبس بعض اجزائه بالدفع منه الى آخر او الى من التكس فيلزم

الا ان يمكن

ان لا يسكن الجزم في الكل انواء ويقولنا اقتضاء او لبيانه قيل تعقيبه الى ان ذهب للمصنف في جعل الاولية قيدا للمطلق
الاقتضاء من غير نوض لما يدل على ارتضائه وجوب تعلق القيد المذكور بكل المطلق لهذا منافض
لما ذكره في حواشيه على التجريد حيث صرح هناك بان الاولية قيد لاقتضاء الا لقسمة وانه لا حاجة وانه لا
الا تعقيد اقتضاء التقسيم بكل العقد وان جوابه التحقيق ان التقسيم انما اعتبرت في التوبيخ في هذا الكتاب
بالنسبة الى نفس العرض لمراد بمعنها هو ان العلم المتعلق بمعلومين يقتضي انقسام ذكر العلم المتعلق
وهو صحيح اذ لا يتعلق علم واحد بتخصص بمعلومين لكن ذكر الاقتضاء يتعلق بمعلومين لا لذاته
لان الكلام مبني على ان اي محل في الذهن استحالة الماهيات لا انقسامها كما اشار اليه في حواشي
حكمة العين واما في التعريف الذي ذكره في حواشي التجريد فاني اعتبرها بالنسبة الى الموضوع ولا
شك ان العلم المتعلق بمعلومين لا يقتضي انقسام في محله فان النفس الواحدة تدرك معلوما
مع انه لا انقسام في تلك النفس اصلا بخلاف العلم بمعلوم بسيط فانه يقتضي الا لقسمة في محله اذ لا
لا انقسم ذلك العلم لان الانقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان حلوله فيه بحسب الذات لو ولكن لا
لذاته بل لبساطة معلومه فلا منافاة بين الكلامين قوله بل تصورها انما هو صحيح لتصورات
متعلقها هنا قيد الاحتراز الاعراض النسبية في المذهب المشهور وهو ان النسبة لازمة لها لا ذاته كذلك
اذ لا يتأتى تصورها بتلزم تصور غيرها ويوجبه واما التوقف عموم قوله في الكاية ذريته والكعبة اعادة
الكاف لكونها من العوارض العددية لا المقدارية واعلم انه اذا اخرج عدد في نفسه فذلك
العدد هو الجذر وان حاصل الجذور هو المربع ايضا ثم اذا اخرج ذلك الجذر في ذلك اي حاصل حاصل
هو المكعب مثلا لا ثنان جذر للاربعة وكعب للثمانية قوله واعترض عليه بخروج الكيفيات المكتسبة او قيد بالمكتسبة
لظهور النقص بها وان كان كل كيفية كذلك لان تصور الكل موقوف على تصور الجزء فان قلت الامور النسبية لو كانت مكتسبة
موقوفة تصورها على تصور امر فانهم لم يعدلوا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان يعتقدوا انها فروع ثابتة او ملكية بالقياس
الى تعقل امور اخر وهذا المعنى لا يتحقق في الكيفيات المكتسبة ايضا اذ المراد بالغير هو الغير حقيقة والتغاير بين الحد والمحدود
اعتباري كما حقق في موضعه قلت الاول فلا يعد لان حاصل الاعراض عدم تحقق معقولية تلك الكيفيات الا ان يتكلف
بتغيرها بان يكون النسبية المكتسبة الكل من الاغراض لهذا الاعتبار ولا باعتبار كذا الا ان يتكلف حاصله اللهم

ان الكون نسبتها بهذا الاعتبار قرينة على ان المراد بالغير في تعريف الكيف الخارج وفيه انه لا يندفع الاعتراض
بالاعراض المكتسبة بالرسوم اللهم الا ان يعتبر ايضا ان المراد عدم توقف كنهها حقايقها واما الثاني فلان
الاعتراض بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الحد والتغاير حقيقي لا بالنسبة الى مجموع الحد وحمل الغير
على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت اليه في هذا المقام قوله الكيف ان فعل بالتشابه قبل ان
اراد الحكم لا استغنم لان اراد في تعقل التوبيخ بقي وان اراد الاطلاق فالنقل بعقد بشبهه في
المشترك عند الحس يلتقي السواد بشبه في العاج واجيب بان مادى النقل الحس المشترك فرع كونه
محسوسا اي البطء وذكر اول المثالين فتامل قوله بخلاف الثقل انه من انواع النقل سيم اخرا الحفة
ولهذا قال الامام وهذا تصريح من الشيخ باخراج الثقل والخفة فان قلت الكم مثلا اما حد انواعه كالخط
او معدودها واياما كما تعد بسيط الجسم الملاقي لها حد انواع او معدودها كالبعد الموضوع على الدرق المفتوح
فيه المسكن بخرها قلت الكم الحد انواعه وهو الطبيعيان ولا بسيط الجسم الملاقي اياها قوله
اما من حيث كونه جسما او رد عليه جواز كسب للحس هو خلاف ثبوته للجسم لان الغير الكلي هذا البعينه
قوله بالاعداد او العارضة للمجردات قيل عليه اذا ثبتت عروض العدد للمجردات لم يكن علم الحساب
الباحث عن احوال العدد من الرياضيات لتصريحهم بان البحث فيها عن احوال ما يستغني عن المادة
في الذهن لا في الخارج واجيب بان اي كيف يبحث في العدد مطلقا بل من حيثية لا يوجد الا في العدد
المتعارف كما يدل عليه تتبع مباحثه قوله لانها غير عارضة للاجسام فان قلت هذا المسبوق
من تخصيص الشارح في اول الرصد للكيفيات المحسوسة بالماديات قلت قد نبهناك في اوائل مباحث
الكم ان المراد عدم عروضها للمجردات اولا وبالذات ويمكن ان يتأتى في دفع الاعتراض بضياع الكيفية
المذكورة ان المراد اما ان لا يتعلق اصلا او يتعلق بها في الجملة وان لم يختص بها كيفيات العدد وكذلك
فلا يضيع قوله او بنوعها كما ان الشارح مبني على ان التي عند البعض من ان ذا الاثر انما هو النوع
او المراد بالنوع اعم من النوع الاضافي قوله المسماة بما وايل المحسوسات اي افقدتها في المحسوسة

والمهر ها وكلام الوجهين يدل عليه اما الاول فلانه يبعد ان كلام الجواب ابدا تركهما واما الثاني فلانه قوله يمتنع
في اعضائه الا ما يكون بعدم اى لشيوعه كالكبد والطحال والكليه على ما تقرر في موضعه قوله كالخراطين
اى الخراطين هو الدود الاحمر الذي يوجد في عمق الارض ويقال له معاد الارض والخلد بضم اى المعجمة
وسكون اللام ضرب من الفار يقال له بالفارسية كور موش في ونيقال بعدم كون لسانه اى في نمر بينه الكلام
من الفوائد لاستلزم الاحوال الخلو عنهما او قوعه قطعا فيجوز ان يكون لسان مشاء بذلك الكيفيات صفيفة
لا مفعوله بالطليه قوله فانه عن الطعوم ليتودى طعم المذوقة الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه
بطعم الجلد الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكوله والمشروبة الا مشوبة بذلك الجلد الا يرى ان المحرور
يجد طعم العسل مرا قوله كلا او اللامس فانه لاحاجة به الى متوسط حتى يلزم خلو ما قيل عليه كما ان يكيف المتوسط بالكيفيات
المداركة يمنع الادراك على ما ينبغي فاقتضت الحكمة خلو عنهما كذلك تكيف الحامل ايضا مانع كما ان تكيف محل الشم برائحة
يمنع ادراك اخرى فالسر المذكور يقتضى ان يكون محل اللمس ايضا خاليا عن الكيفيات الملموسة والا فالفرق تحكم والجواب
ان العقل لا يحكم بوجوب خلو محل اللمس عن الكيفيات الملموسة بابرها كيف وتكيف البدن بها اوان لا يمنع ادراك الزائد
في الملموس بخلاف تكيف المتوسط بين الرائى والمرئى بشئ من الالوان مثلا والبحث به بشاهد بعد فكر قوله التنبه بها
للبسائط العنصرية اذ لا يلزم ان يسمى الخشونة والملاسة واللطافة والكثافة مثلا اوا بدا على الملموسات ايضا بناء
على تنبه بها للبسائط العنصرية اذ لا يلزم الاطراد في وجه التسمية كما حقق في موضعه قوله اى يجمع اه وجه
اطلاق العكس بالنسبة الى الحكم الاول انه تفريق المختلفات الا ان يجمع غير المتجانسات كما تحكم بتفريقها اى خلافه
اما بالنسبة الى الحكم الثاني جمع المتجانسات فبالنظر الى متعلق الجمع ولما كان هذا المعنى هو الذى يتبادر من
لفظ العكس فلذا المفهوم الظاهر منه ان البرودة تجمع المختلفات وتفريق المتجانسات ايد بتغيير بقوله
كذا ذكره في كتابه هذا انه وجه جمع البرودة بين المذكورات انها اذا اثرت في المركب المتجانس الاجزاء
مثلا دخل كالشعير والنضال بعضها ببعض وتمنع تفارقها ولا حاصل ان الحرارة توجب تسيل الرطوبة المنجمدة بالبرودة وتحليلها
وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها قوله فان اكثر الاشياء وعلمه معه الكثائف متوحد بوجه ما ولعل مرغوبا فيه ذكر
دسمها التعبير فيه ايضا اجرى ان المقصود من التوفيق تصور ما بينهما اذ بوجه الكل فاذا كان المختلفة بكنهها معلومة يحتاج الى
التوفيق

التوفيق نعم قد يذكر بعض احوالها واثارها المزيد تمييزها كما ذكره الشارح فان الشارح المقاصد في بحث عدم
جريان الاكتساب في التصورات عند الامام مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بحقيقته
وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتوفيق وقد عرفت ما فيه فيما سبق قال والتوفيق
في اصطلاحهم كونه رسما حقيقيا اذا لكم هو التوفيق بلازم بين يشتغل الذهن منه الى ما هيه الرسوم الملزوم وما
ذكره للشيخ كذا فلا يلزم من فهم التوفيق بين المختلفات والجمع بين المتجانسات فهم ان المؤثر فيه ذلك هو اى انه
كذا ذكره الابهرى قوله لا انا نعقل الا لاحساس اه حاصل الجواب ان المنافات انما تكون في التعقيب في احصار
المقصود وهو بعدم تجويز التوقيف بها فان ذكر التجويز فاسد اذ لا حاجة الى التوفيق اصلا فيما نعقد المعنى
هو اى ما به الحكم على وجه لا يحصل ذلك من توفيقها بنقيض عليها بذلك الحروف من المبداء الفياض ومن
هنا تبين العام على بعد العقلي اى اص اذا كانت افراد هي سوا كان ذاتيا للخاص ام لا
لان العام لمن افراد التكيف الاحساس بها اوفر فيها له المترتب على الاستعداد اى احصل الاحساسات
المتعلقة بجزئياتها اقرب فيكون الحكم فيقول منها به في الكلمة لا ريب ان الاعتبر في هذا الغرض يكون
الاجزاء اللطيفة والكثيفة متباينة في القوام بعد ما بين الاجزاء فيها فكان التقارب في الكلمة يبنى على التقارب
في الكيفية فاكتفى قوله بسبب الكيفية جاز ان يقلب على التخلخل في الواجب لا يمكن اى لا يمنع فكان
التصور ابتداء اى به بالواجب بل ثبت له الامتناع ولو كان ازى بين جمع الامتناع اى من خلافه ذلك
بل ما جاز منهما بجمع بين الممتنع الى اسل ارادة الامكان العام المقيد بجانب الوجود وكونه فلا
الخاص منها اجمع الى الوجود مانع فلا يحذور قوله بل يغلب الكثافة اى النفى المتوجه
الى غلبة اللطيف على الكثيف جدا بشمل غلبته في الجملة وشمل ايضا تساوى او غلبة الكثيف
جدا او في الجملة وبعض هذه الصور حدكون بمحكم جريا وبعضها اما مدرج في التقارب او غير معلوم
التقارب قوله الفعل هو التصعيد سياق كلامه يدل على ان الفعل الاول لما هو التخلخل اى احداث الحوف
فاولى التصعيد بالقياس الى التجميع والتفريق قوله قال ابن سينا في كتاب اه وانها كيفية فعلية
محركة قال الامام في المباحث المشرقية واعلم ان قوله كيفية فعلية محركة فيه نظر لان المراد من الكيفية الفعلية الكيفية التي

مكان

توثر في ادراك المو

والمفهوم من المحكى له الذى يؤخذ فى اسم ما سواه كى يكون الدال على جنس اى كونه الاعم الجنس المطلق فقوله كيف فعله
محكه نار له منزلة ما تعالى انه جوهر جسمانى حيوانى فى كونه متكررا فالاولى حذفه فيحدث الكلام من باب الوضع
تبدو يحدث الكلام من باب الكيف فى بعض الصور فى ايضا لان الاجزاء الاطيفة اه اخرجت من البادم
فلا تكن بعد حصول غلظ القوام للباقى فتامل قوله ربما يؤدى عليه اه قد يجاب بان ما ذكر من كلام الى ان الممتزج ما
عن البرودة وقد حصل ولا يبعد حينئذ المقصود ذكر من انه قد يتوقف الممتلاث ايضا قوله لا تتوقف على اجزائه
الممتزجة حاصرا وذكر كالحرارة اذا اثرت فى اى ء مثلا تحليل بعض اجزائه الى الهواء وتحركه الى العلو و
يلتزق بذلك الهواء الاجزاء الى انه فيصعد معه فتتوقف الاجزاء اى بعضها عن بعض لم يتم من الاجا
بل من الالتراق وهو ليس فعلا للحرارة اصلا وبهذا يندفع ما قيل ان اراد ان تتوقف الممتلاث ليس فعلا
للحرارة اولا فتتوقف المحلل ايضا كذلك وان اراد انه ليس فعلا لها اصلا فمم اذ التوقف الحاصل بالمحللات
لم يحصل الا بواسطة الحرارة واشباهها قوله بوحدة قوام الصورة فان قلت هذا ينافى ما قد سبق من
ان الحرارة بعد رقة القوام قلت بعد ما معى كسب الغذاء ابل فلا محذور وبعد الاختلاف اثارها يحتمل ان
يكون بكل الاثار اثار الوجود وما يشبهه من التسخينات المعينة وان كان الاخير بعد يتحقق فى جميع كاص
النوع والعدا كان الاشبه والجزم باختلاف الماهية قوله فيفعل حر الشمس فى عين الاعشى بان ملت الاعشى
هو الذى يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل فالمعقول كون حرارة الشمس فوق لعينه لا مضرة كما ذكره
الشارح قلت المعقول ما ذكره لان حرارة الشمس تفرق نتاير احيد رجاجة اذا اسلى يبصر
شيئا او اذا فرغ الليل بعد فى الحرارة فنا حتى اذا اصبح ابصر وهكذا يبقى هنا كيف
هو انه يحتمل ان يكون هو منزلة عين الاعشى يتعل الضوء لاجزاء ما قبلها فاسبان يقال فى بيان اختلاف
اللوازم حرارة الشمس تسود وجه القصار وتبيض الثوب وحرارة ليست كذلك قوله فان الحرارة
الغريبة لا حاجة الى تخصيصها باى الغريبة ليكون الدليل واردا على الدعوى لان دخول الحرارة
الغريبة فيها كاف فى الورود كما ذكره قوله فانها اه للطبيعة قد يطلق على النفس باعتبار تدبيرها البدن
على التسخير لا بالاختيار وهو المراد هنا وقد يطلق على العلوى النوعية للبسائط كما سبق فى مباحث الغريزية [illegible] وغيرهم من جعلها

جعلها الى الغريزية والنارية من حيث ان الحرارة الغريزية تفارق بالموت دون الاسطقسية كما ذكره الشارح وبهذا التفق بوته
ويتبع التقى فاعطى ولو كان وسط الجمد والثلج فهما متغايران قطعا وحكى عن ارسطو ان الحرارة الغريزية من جنس الحرارة
التى تعيض من الاجرام السماوية فوله فانه لا فالا منهم جنب العناصر والكثرة سورة كيفياتها حصل الكركب بنوع وحدة
وبسطها مناسب البسائط السماوية فحاضت مزاج معتدل به حفظ التركيب وحرارة غريزية بها قوام الحيوة وحصول الحيوة
النفس معه بل حجة كون الغريزة داخلة فى ذلك الكركب ولو انفى كا لحجر وعدم الانفكاك لا انفا حر حصل ذلك ى الغاعارضة الكركب ومنها
لكن هو ان سياق كلامه يدل على ان الداعى للمحل الموت غايته فيه لكونه جزءا من الكركب الابرى كالى هو لو هو ممتنع الغريزة داخلة فيتكلف
بالترياق لمن شرب على السموم حتى يدفع بحرارة حرارة السموم مع انها لم تصر بعد جزءا من الغريزية كيف
وانها ستاخرت زمانا فى لحوقها بالغريزة عن حرارة السموم فلولا هذا القدر الذى حصل لها من الملاقات مع الغريزية
لما فيها وصيرورتها جزءا من الغريزية لكان حرارة السموم اولى بان يصير جزءا منها ويمكن ان يجاب بان حرارة
الترياق كانت من الادوية اشد مناسبة للحرارة الغريزية فيمكن التحاقها بها وصيرورتها جزءا منها اسهل واسرع
كما ان بعض الاغذية كاللحم اسرع هضما والتحاقا بالطبيعة كغيره من الاغذية ثم اذا صارت حرارة الترياق جزءا من
الغريزية تتقوى بها الغريزية وتفعل فعلها الدفع قوله واستفادت بالمزاج هذا جامعه الا نفى الاول ابتدئ
الاستفادة بالافادة لان المزاج انما هو للمركب لا للحرارة قوله بمنزلة الغطاء فى البحر المحيط الا انه
الا انه لا يتصور مغاوية كما ان المهر قوله النار تتحرك بتبعية الفلك قيل اى فى من المسلمانه يتحرك لكن لا
بتبعية الفلك اذ حركته من نحو الشمال الى الجنوب ولو كانت بالتبعية لكانت على موازاة المعدل فخرج
به صاحب نهاية الادراك فيه قوله فالاولى فى الجواب ان يقال قوله فى الجواب متعلق بحسب المعنى بان يقال
اى الاولى ان يقال فى اثناء الجواب يعنى بدل قوله والعناصر بخلاف سطوحها اه وليس هذا جوابا عن
تمام سؤال ابى البركات بل لزوم السخونة فى جميع العناصر قوله اى كيفية يقتضى اه فسهولة الانفصال
بهذا لان السهولة امر نسبى ليس من مقولة الكيف وقد يعترض على اعتبار سهولة الانفصال بانه يوجب
ان يكون اليابس الملتزق جدا كالطعام المحرق رطبا لكونه كذلك ويجاب بانه يجوز ان يكون ذلك لمخالطة الاجزاء
الهوائية وهذا انما يتم على راى من يقول برطوبة الهواء وسهولة الالتصاق لولا مانع فرط اللطافة لا على راى الامام

قوله ولا شبهة في ان الماء اه قد يمنع اه قد يمنع ذلك لجواز ان يكون رطوبته باعتبار امر آخر مجهول الماهية
قوله قلنا مواد وه النصاق اه اعترض عليه بان المذكور في كلام بعض المتقدمين ان الجسم انما يكون
رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلاقيه نقله ابن سينا ورده بما ذكره المحشي ناقلا عنه فلا يستقيم
ح جواب المحشي ان ره لان مبنا اعتراض الشيخ على انه لا يسوغ في كلامهم للانفصال اصلا ولا للسهولة
في جانب الالتصاق حتى يكون منع الكواكب ان سهولة الالتصاق تستلزم سهولة الانفصال على ان الا
الاستلزام ممنوع ثم قد يجاب عما ذكره الشيخ بان المقصود تفسير الرطوبة التي في البسيط وهي الرطوبة
المحسوس الآخر يعلم بالمقايسة اذ كلما كان اجزاء الرطب الحقيقي اكثر من الاجزاء الاخر كان الجسم ارطب
وكون العسل اشد التصاقا منه وكذا الدهن ليس متعين قوله لبن العسل او الدهن اسهل التصاقا
من الماء الاحتياج لاحتياج التصاقها الى زمان اطول اي وخلاف التصاق الماء قوله يرد وكذا الاعراض ايضا
في تغيرها بحيث لان المعلوم على تقدير ابن سينا هو سهولة قبول الاشكال وتركها وان الحص
عن السهولة والبعد الاضافي فالمعلوم بعض تغير الاشكال له واما فاللازم منه ان ما هو اشد
قبولا للاشكال ارطب لا ان ما هو اشد [illegible] ارطب الا ان يثبت ان لا تنوع في القبول لتعدد الا ووجه
او مستلزم لها لانه ارق قواما منه واقبل للتشكلات الغريبة فيحتمل ان يكون ذلك من التركيب اذ الهواء
الذي في ارضنا ممتزج بالماء ومختلط به فيجوز ان يكون سهولة قبوله الاشكال وتركها بسبب اختلاط الاجزاء المائية مركب و
المتحللة في النار وقد يجاب بان ذلك الاختلاط في الشتاء ازيد منه في الصيف ولذا ترق قوام الاهوية
في الصيف ويغلظ في الشتاء فلو كان ذلك للتركيب لكان الهواء في الشتاء اقبل للتشكلات من الهواء
في الصيف ومن البين انه ليس كذلك فتامل قوله واتفقوا ان الجمهور اه فيقبل هذا الاتفاق من العوام على انه فيما
راوه من الماء والتراب وشبههما لان الحكم في كل رطب ويابس كذلك [illegible] اي هو في الرطب بمعنى ذي البلة فان
اطلاق الرطوبة على البلة سائغ بل كلام الامام صريح في ان الرطوبة التي هي من المحسوسات انما هي البلة لا ما
[illegible] سهولة قبول الاشكال حاوية التوسيط لان الهواء يحب بهذا المعنى ولا يخفى [illegible] رطوبة بقي ههنا بحث
وهو ان لزوم كون الهواء ارطب من الماء لم يندفع بشيء مما ذكرناه مع انه يبطل قطعا ويمكن ان يجاب عنه

ايضا

٩٢

ايضا بان الرطوبة هي الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة لا السهولة المذكورة في نفسها وكون الكيفية المذكورة
في الهواء ازيد منها في الماء ممنوع وزيادة الاثر لا يدل على زيادة المؤثر لجواز ان يكون ذلك لا لطافة بل في جرم الهواء لكونه
ارق قواما من جرم الماء اقبل للسهولة المذكورة وبهذا التحقيق يظهر اندفاع ما سيورد من لزوم كون النار
ارطب من الماء والهواء لكونها اشد قبولا للاشكال منهما قوله والجواب منع ذلك في النار البسيطة فيه بحث
لان هذا الجواب شبيه بان يكلف النار التي عندنا ارطب من الماء وقد يجاب بان الاصل منع سهولة قبول الاشكال في النار
مطلقا بان النار يتشكل لا اي [illegible] صنوبرية ولا اسهل عليها ان تحدد منها شكلا مسدسا او مثمنا او غيرهما بخلاف
الماء والهواء فان اختلاف اشكال الاناء يستتبع اختلاف اشكالهما لكمال الجمود وفيه نظر لانك اذا اوقدت
نارا واطبقت من فوقها باناء مسدس مثلا فالظاهر ان النار ايضا تتشكل بذلك الشكل ايضا قوله بسبب
اختلاط الهواء فيه بحث لان النار في طبيعتها احالة ما تداخلها الى طبيعتها وقبول تلك الاحالة فكيف
يتصور ان تداخل النار الهواء ويبقى على صورتها النوعية فيستند النار سهولة الاشكال على ان مداخلة الاجزاء
الارضية للنار التي عندنا ربما يدعي انها اكثر من مداخلة الهواء على تقدير ثبوتها لكن هو الظاهر فكيف لا يكون
تلك المداخلة بسبب تلك الاجزاء المداخلة مانعة عن قبول الاشكال فليتامل قوله فانه يدل على عدم تدافع الاجزاء
كلام الملخص الذي نقله ان ره يدل على ان مراده لحصول حركة بسبب التدافع قوله او كانت متواصلة في المتواصلة في الكيفية
الكيفية فان تلك الاجزاء الهبا بالفعل بل لها اجزاء فرضية تتدافع فيها ايضا فرضا فكيف يكون سببا للحركة الخارجية
بقي ههنا بحث وهو انه يلزم ان يكون سقوط الحجر المرمي الى فوق سببا لما يلزم الا ان يتعاقب التدافع اشتد الى ان
سبب الحركة هو مبدأ في البعض حتى لو افرد جزءا [illegible] ما يكون لم يتحرك لكن يلزم على هذا ان لا يكون حركة الى الماء
الماء المنحدر سببا لما نقله قوله فبقيت الانفصال والانفصال فيد [illegible] بينهما وسطا اذ ما يعسر به
واحد منهما ويسهل الآخر لا لم لارطب ولا يابس ولهذا قال الامام هذا التعريف [illegible] اجدر قوله وعسر التشكل
وتركه رد على هذا التعريف بانه صادق على الصلابة الموجودة عند العلماء كسر للحم الا ان يثبت لزوم استلزام
الصلابة لليبوسة وان ذلك العسر في الجسم الصلب لاجل يبوسته لا لاجل صلابته وانى ذلك الا ثبات قوله معنى
وذلك غلبة النابت [illegible] اذا كان اليبس ممتزجا بالرطب وقد تقدم ان اليابس يسهل الانفراك بجميع اجزائه فما

فحاصله ما مر من ان سهولة الانفكاك في الرطب لاجل بل انما سهولة الانفكاك بين اجزائه صلب عسر الانفكاك بل لبسا ما قوله
والمبتل هو الذي التصق بظاهره ذلك الجسم الرطب وقد يقال المبتل ايضا لما نفذ في عمقه ذلك الجسم الرطب فيسمى كل
المنتقع صرح به في المباحث المشرقية قوله الى ان رطوبة الزيبق اراد في الزيبق انه رطوبة الزيبق برطوبة اي
ايضا ولهذا قال الرطوبة جنس تحتها انواع ومن الاراء ما هو معلومة بعنوان المقام وان لم يلزم ان يكون هي الخالف
المخالف بخالفة قوله والاجابت الى قابلية اخرى فيه بحث مشهور وهو جواز الا انهما الى قابلية باعتبارين قوله
وان فسرت بعدم القابلية يكذب لان الجسم انه قابل للاشكال فيدل على القابلية للاشكال كما صرح به واما اذا فسرت
بعدم سهولة تلك القابلية بينهم كلام اي على فلالان يجد القابلية المذكورة والا لم يحتج الى امر زائد على الجسم لكن
سهولتها يحتاج الى معد غير الجسم قلت يجوز ان يكون علة السهولة هي الصورة النوعية فلا يثبت بعفو زائد
قوله فكأنه انها البحث لان الهواء فدي يعترض ذلك بان الهواء الساكن اي لا يحس بهوا فقه للبدن يتلجاو ل خ
ومصداق ذلك ان الهواء الحار اذا زال عن البدن وجاء في مكانه هواء غيره ورائحة البدن به يعلم انه وان
رطوبة الهواء الى لا يحس لان احساس اللامس اي هو بالاتصالية كما حرف في موضعه الا بما فيه تلك الاهر هو قوي
في التأثير لبس الهواء المعتدل الساكن يتقوى برطوبته على التأثير فيها وهذا لا يدل على ان كيفية الرطوبة ليست
لمحسوسة اصلا اي ان عدم ابصار المبصر الا شعاء الزاوية لا يدل على انه ليس من المبصرات هذا قلت
لو تم ما ذكره الامام لدل على ان الزاج والبروق ايضا غير محسوس لان الهواء لا يخ عنهما فيلزم ان يكون
الهواء على تقدير كونها محسوسين ومحسوسا دايما فكان يجب ان لا يتكلم الجمهور بوجوده قلت عدم خلو الهواء
عن الزاج والبروق ممنوع لانه قد يكون معتدلا بحيث لا يكون فيه حر والابرد وصرح به الامام في المباحث المشرقية
قوله فالاظهر انها وجودية محسوسة لانا اذا غمسنا الاصبع بالماء احسسنا كيفية بها نحكم بالنظافة والسهولة
ومحال البحث ان تعالى التعلم تتبعوا في الملموسات الثبوتية وقيل وجه البحث هو انه لم لا يجوز ان يكون علة
سهولة الانفصال طبيعة ذلك الجسم من غير ان يوجد هناك كيفية تقتضي تلك السهولة قوله هذا محصل كلامه اي محصل كلام
الامام في المباحث المشرقية والمراد بمحصوره ما اشار اليه في نقض بيانه قوله لم يختلف في الرقة والبطو
آه اورد عليه ان الاختلاف يجوز ان يكون لان معاونة الهواء للحجر الكبير اكثر لكبر حجم الكبير الى زيادة فان الى ما هو

والكواكب انا نرى ان الحجر الكبير طولا يا كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذي يخرق الهواء كحجم الصغير على ان الثاني نقول
الكلام في حجرين متساويين في الحجم مختلفين في صورة نوعية قوله اذ ليس فيهما مدافعة اه فيه يعترض عليه بان المدافعة
الى جهة القرينة منتفية لكن التحريك القسري لا ينافي المدافعة الطبيعية فما قدمها وافنائها ولا يمكن ان يتقدم الفعل
بتلك الشدة من الممكن مع عدم الضعيف وهذا انما يظهر في قيد التعوق والحاصل ان الفاعل اذا ما في
كما هو المعروض فلا نامل قوله واما تسميتها بها فبعيد جدا لان الطبيعية جوهر فلا يكون من مقولة الكيف
قوله وليس كيفية المعلوق تلك المدافعة لان المدافعة الى جهتين مستحيلة بالبداهة وقد يمنع انتفاء المدافعتين
في المعلق في تلك الحالة فان كلامنا الحي الشاين يكن نحو الثقل المذكور في الحجر المسكن في الهواء قسرا وفي
الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء قسرا وامتناع اجتماع المدافعتين الى جهتين غير مسلم لان الممتنع
اجتماع الحركتين الذاتيتين الى جهتين قال في شرح المقاصد الحق انه ذهب بعضهم الى هذا وتبين
الى جهتين متقابلتين يحد كل فيها اي ما ذهب مدافعة الى خلاف جهة وقد يقال لا يد هو كان لكن الذي
يمنع عن التحريك لا مدافعة فيه اصلا قوله وليس ذلك نفس الطبيعة اه بل يمكن ان يقال ان ذلك الذي ذكر هو
نفس الطبيعة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها تقتضي ان كل جزء اي اتصال الانفصال من التوثب
والتشتت قوله فاني انت الذي هو اقوى في العالي وهمه البداء ليسمى عندنا اعترض عليه الامام خ
الملخص بانه تعريف بالمعلوم بالعرف بما لا يعلم الا بالنظر الدقيق لان كل واحد من الناس يعرف حسه
مع ان منع الزيادة في العمق مما لا يطلع عليها الا الخواص ثم اجاب بانه يجوز ان يكون المعتبر في الوضع
الوضع الاول هو ذلك المعنى الدقيق ثم اشتهر الاسم في كل ما يبادر اليه الذهن عليه وضع الاسم اول
بحسب المفهوم الدقيق قوله ثم عمموا الاعتبار في سائر الاجسام فقالوا الفلك باعتبار الحركة الشرقية كرجل
مستلق رأسه الى الجنوب فيمينه المشرق ويساره المغرب وفوقه الجنوب وتحته الشمال وخلفه جهة
سطح الاعلى الذي تحت اقدام من في الربع المسكون وقدامه خالفه واما باعتبار الحركة الغربية فيتبدل
جهاته الاستدام والخلف واعلم ان الامام ذكر في المباحث المشرقية ان الاستدام والخلف حاصلان للحيوان
حالتي الحركة والسكون اما في الحيوان فالى فلانه الجهة التي اليها الحركة يكون قداما والتي عنها الحركة

يكون خلفا ومتى تغيرت الحركة تغير القدام والخلف والاكثر الحيوان فان قدامه وقدامه خلفه معينان بالطبع
هذا الكلام فيها اعتبار قدام الفلك على الوجه المذكور جيد تأمل وانما يظهر اعتبارهما فيه بالنسبة الى النصف
الشرقي والحق ان اعتبار الفلك كالرجل المستلقي يستتبع اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور وان
اعتبارهما بالنسبة الى ما ذكره وما ذكره ليس بلازم قوله واذا المستلقي الان لما داره وفي الكلام المتن
والا فيتحقق ان الفوق والتحت من الجهات الحقيقية التي لا تتبدل اصلا ثم يحصل منهما صفة اخرى قوله
خطوطه اثنى عشر وهذا مع اعتبار التداخل بحذف الخطوط والنقط والا فالخطوط اربع وعشرون والنقط
ثمانية واربعون قوله وجب ان يكون الامتداد الخطي طرفا ان اراد الامتداد الخطي الغير المستدير كما لا يخفى
قوله ورد عليه بان الدائرة فان قلت الدائرة قد يطلق على محيطها وقد صرح في كتب بعض الائمة بشرح باطلاق
الكرة على محيطها اعني سطحها ايضا فلا يرد الايراد قلت الكلام الذي نقله الشارح من الامام نقلا بالمعنى مذكور
في الملخص وفي المباحث المشرقية وليس فيهما ذكر الكرة بل الدائرة ولا وجه لحملها على محيطها لان اسلوب كلامه يحكم بانه
مانع عن ذلك وحاصله ان مراده من الدائرة معناها الحقيقي فانه سطح يحيط به خط مستدير قال في الملخص السطح
ان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي هي الخطوط كانت اربعة وان اعتبرت جهاته حصلت ثمانية وان كان مسدسا او مسبعا او غير ذلك
من المضلعات فاذكر على حده بهذا لانه لا يعني بالجهة الا الطرف والدائرة لا جهة لها بالفعل واما بالقوة فجهاتها غير متناهية اذ لا نقطة اولى بها
من غيرها وامافي الجسم كما في السطح انتهى عبارته في الملخص وعلى هذا اسلوب كلامه في المباحث المشرقية
فليتأمل قوله فهي منتهى الاشارة ومقصد الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الا
الاعظم لانه منتهى الاشارات ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها انحرافا من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها قوله اذ يمكن
اعتبار انتهاء الاشارة واليه الحركة فانك اذا اشرت الى طرف المكعب سطح من سطوحه مثلا فانه ينتهي الاشارة
اليه واذا فرض امتداد جسم فيه فانه اذا نفذ فيه المتحرك … بينهما حركة الممتنع في ذلك السطح الثاني … فيه الى السطح
الاخر المقابل قوله ومعناها ان الرأس كل … قبل حق العبارة على هذا التوجيه ان يقال ما يليه رأس الانسان
وقدمه بالطبع فليتأمل قوله اما اوامر مقابلة بقوله انواع يشعر بان المراد بالامر الواحد بالنوع وان لم يكن الاشخاص

وهو المفهوم

وهو المفهوم من بعض كلامه ايضا فان التضاد انما يتوجه على التعدد النوعي لا الشخصي فانه انه يلزم اجتماع
المثلين على تقدير اجتماع افراد ذلك النوع والحق كما هو المفهوم من قوله الاختلاف في التسمية فقط ان المراد الواحد
الشخص والوحدة الشخصية يستلزم انتفاء النوعي وبهذا الاعتبار يستقيم المقابلة ثم الحكم بالاشتباه بالنظر الى
القول بالتعدد النوعي فلا اشكال في حدوث النوع ايضا فعلى هذا معنى قوله وقد يمتنع الاعتماد الثبت لجواز
ان يعرض للكل الامر الشخصي الاعتبارات المختلفة الاضافات الى الجهات الست قوله وهذا هو الاشبه باصول
اصحابنا لانه توقف في العبارة بان الاشتباه تدل على ان القول بتعدد الاعتمادات وتضادها ناقض لجملة مع
ان من جملة الاصول اجتماعهما فلا يستقيم اصلا ذلك القول والجواب ان مدار الحكم بالاشتباه القول بانه تعدد الاعتمادات
هو ان التضاد على تقدير القول بالتعدد ظاهر لانه متعين بجواز التخلف بلا تضاد … قوله فانه ذكر فيه …
ما بطلانه بان تلك القدرة ان لا مدافعة في المحل التي توجد بها اثنان معا وبان في القسم … مع ان الشارح ح
ارتفاعهما معا حيث لم يتعرض لشيء منهما قلت لو سلم الارتفاع فان الرد على المدافعة معا على … بناء على انه مدافعة
بالقوة فلا تخالف ما سبق والموجه عليه بصريح النص في احكام الميل العشري بامتناع اجتماع المدافعتين الى جهتين بالضرورة قوله
لان الجواهر لا فرق في تجانسه فلا تفاوت بالثقل والخفة اذا لا يجانس المماثل فان التجانس قد يطلق بمعنى التماثل لكن فيه بحث
اما اولا فلانه بادلة … لا يلائم اصول المتكلمين ومعوان الجواهر لا فرق … من قبول الصفات المتقابلة ولمن الاختلاف
بالاعراض للفاعل المختار وما محله القول بالفاعل المختار ويقول قد يدفع الدليل المذكور واما ثانيا فلجواز استناد التفاوت
الى الهيولى واما ثالثا فلانه لو تم لدل على عدم جواز التفاوت في سائر الاعراض كالالوان والطعوم وغيرهما قوله الى الخفة
في الاجسام عائد الى ثقلها فانه لو كان … لم يمكن في الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء ميلا صاعدا بل يكون
… الجاذب … مدافعة … في المملو او زيبقا او نحوهما لكثرة الخلاء فيه لعله
يمنع وجود امثال الصاعد من الهواء ويجعل صعود الزق المنفوخ فيه لضعف الماء كما صح ولتمام … ما يتعدد …
وكان يجب ان فيه … بحث … في امر ما … لتزيد الخلاء عند البعض قوة دافعة الى فوق ولعل الاستاذ فهم
فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون في زيادة الخلاء على اجزاء الماء ذكر ما ذكره … عليها فيندفع … وكذا
خفة الهواء المحسوسة في الزق المنفوخ … مكذوبة الحس … لان الخلاء لا يحس بها الغاية …

فرط الامتزاج بالاجزاء المائية ولا يخفى بعده قوله هو المبدأ القسري فيه بحث وهو انه اذا تحرك الحجر الى فوق بارادة القادر
المختار فيلزم ان يكون قسريا مع انه لا يصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل بمعنى الامتياز في الوضع وتعميم الامتياز في الوضع
الى ان يكون محل المبدأ ذا وضع دون سببه اي الخارج بخلاف الظاهر ايضا وحركة الماء الى فوق عند مص القارورة مثلا فيه
وسببها اي الماء انما هي قسرية والقاسر امتناع الخلاء مع انه لا وضع له اصلا والجواب عن الاول ان التقسيم على مذهب الحكيم و
لا يقولون بالقادر المختار فتعين انه على ما يقولون وعن الثاني ان القاسر طبيعة الهواء المقتضي للتلازم سطحا اي الملزوم
عدم الخلاء لكن هذا الايراد في صورة الزراقة انما يتم اذا ذكرنا ان رجح في بحث الخلاء فتحقق الامر الملازم الا ان يعتبر القاسر
هناك الجسم المجذوبة ولا يخفى بعده على ان شارح حكمة العين صرح في بحث ان بين كل حركتين سكونا بان القاسر في الحركة
امتناع الخلاء فنحتاج في دفع الاشكال الى تعميم الامتياز في الوضع كما اشرنا اليه والله اعلم فان قلت الميل الموجود
في الافلاك الثمانية بالنسبة الى حركتها الوضعية بواسطة المحل ويصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل وهو المحرك مع انهم قالوا
لا قاسر في الافلاك قلت لا نم وجود الميل فيها بالنسبة الى تلك الحركات فان المراد بالميل ههنا هو المبدأ القريب للحركات الذاتية
اعني المقابلة للحركات الوضعية ولا وجود له فيها كذا قوله وصادر عن الارادة فيه تنبيه على ان مجرد المقارنة بالارادة لا يكفي
اذ ليس ميل الساقط المريد للسقوط نفسانيا لعدم امكان الامساك بل لا بد ان يكون للارادة فيه مدخل قوله في الصاعد
والهابط اي الصاعد فقط والهابط فقط ولذا قال حركة النبض ليست منها لانها حركة منها قوله فانهم يجوزونها فيهما
فلك النص في مباحث [illegible] ان جعلهم القاسر في الصاعد والهابط او الى وترة واحدة قوله الا ما يكون خارجا عن
المحكاة في العبارات مساواة والمراد بها لا يكون مبدؤها خارجا عنه ولا فاعلا بالارادة قوله ولا يتجه عليه ان الطبيعة الواحدة
اه اذ لا يلزم مما ذكره حدوث الطبيعة لان المراد بها ما لا يكون خارجا عن الشيء ولا فاعلا بالارادة ويجوز ان يكون
ذلك السبب متعددا في ذاته بسط القلب لان انتفاء الحرارة بانتفاء حركة القلب بل مبدأه اي وحينئذ لان المتبادر
من الميل ليس المدافعة وان كان قد يراد به مبدؤها على ما يجيء ولا شك ان بعض الحكم المذكور لمبدأ الملاء فهو لا نفسها فان
عادتها يتحرك قسرا بالاشتداد كما في الحجر المرمي الى فوق مثلا اذ ليس فيه مدافعة فهو مبطل على ما مر قوله الا مبدؤها القريب هو الميل
الطبيعي ان المراد بالميل مبدأ الملاء فهو لا نفسها وكونه مبدأ قريبا للحركة الطبيعية بالنسبة الى الطبيعة اذ لو
اريد به نفس المدافعة فهو لا يصح في انبائه اي طاهر مقدمة اخرى وهي ان الميل لا يمكن بدون مبدئه ثم حمل المقدمة الا ان صحت

اذا اريد

اذا اريد بالمبدأ المبدأ الطبيعي لكن لا يتم التقريب لان المقصود ههنا اثبات الحكم المذكور للكيفية يمكن
الحكم بها مدافعة على المشهور اما اذا اريد بالمبدأ نفس تلك الكيفية ففي صحتها بحث لجواز ان يكون مبدأ المدافعة
نفس الطبيعة بلا توسط مبدأ ثم لا يخفى ورود هذا البحث على التوجيه الاول ايضا فليتأمل قوله اذا
كانت الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة فالحركة النفسانية وقد يخص بالارادة فالطبيعة التي
تقابلها نوع مما يصدر عن غير شعور وارادة وقد يجعل اعم منه ومما فسمي الطبيعي اي ما لا يكون على وتيرة
واحدة لاختصاصه بدون الانفس وبهذا الاعتبار يسمى حركة النباتية نفسانية ويخص الطبيعة
بما يصدر عن نهج واحد دون شعور وارادة وغير المنحاج في كذا بدخل الحركة الى المعاد وهو النفسانية
بالمعنى الاخص فلهذا فسر الحركة النفسانية بما ذكره وان كانت الحركة طبيعية وقسرية الظاهر مساق اول كلامه
ان حاصل الاستدلال انه يلزم من انتفاء الاول من المعادق الداخل في الخارجي في الحركة القسرية وهو انتفاء المعاد
الخارجي في الحركة الطبيعية ان لا يتحقق حركة طبيعية فلا حركة قسرية اصلا وفي بطلان الحركة عن لازمها اعني جدان الزعم
والبطء لعدم تحقق ما يحدد بها وفيه ان القاسر ربما كان ذا شعور فيحدد حال الحركة بارادته فلا يثبت
السلب الكلي نعم لو استلزم جواز الحركة القسرية في الجملة جوازها في جميع الصور تم الاستدلال للزوم الحجة في
بعض الصور صح فيما اذا لم يكن القاسر ذا شعور لكن اي وجه للاستدلال مع ظهور القادر ثم ان الغدد المذكور
لا يلايم قوله حتى يمكن استناد المحدود المختلفة اه الا قوله لم يبق سببه تفاوت لا اشعار لها بان حاصل
الاستدلال امتناع صدور الحدود المختلفة عن الطبيعة والقاسر وانها لا تخلص الا بتخصيص الدعوى بما اذا
لم يكن القاسر ذا شعور اما اذا كان ذا شعور فالحركة القسرية في الحركة الارادية قوله لان الطبيعة لا شعور لها
فيه ما قد صرح في النمط الرابع من شرح الاشارات بان للطبيعة شعورا وانما سلب الشعور عنها بنا فيه الجيب بان المراد
الشعور الموجب للاختيار فان الطبيعي كما يطرب الاب لا بالاختيار يعرفون ان الحجر لا يمكن ان لا يتحرك الى
السفل فلا يتصور ان يختلف اقتضاؤها وبهذا التقرير اندفع ما قيل انه لا يجوز ان يكون للطبيعة مع درجة بخصوصها اي كه
خصوصية بنفسها لا لاجلها لا يقتضيها البرودة المخصوصة او الارادة المخصوصة او غيرها من الاعراض الغالبة للتفاوت
وجه الاندفاع ظاهر على معتقدي الطبيعي ليس الا المطلوب في اي كان الطبيعي ولا يقتضي الحركة الا لاجل هذا المطلوب

نباء بتعض قطع الى فوق ان لو امكن نحو لا يعقل ان يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة الا مع حركة لا يمكن اسرع منها وتلك الحركة غير ممكنة كما سبق في بحث الخلاء فيه ان القوى الجسمانية لا يجوز ان يكون غير متناهية في الشدة ثم يرد عليه ما اورده الشارح هناك فان اراد هو قوام ما في المسافة قبل لانم ذلك لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير القوام كالعمق اى ذهابه في الممتد طولا مثلا فانا لو افردنا قطعة من الممتد طول مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا اليه بانه يتحرك بالطبع الى اسفل ويبعد فيه الحركة في الممتد وشيء من الحركة بحسب عمقه من الممتد طولا ولا يتصور في الحركة الطبيعية معاوق داخل بهذا في حركات البسائط واما في حركات المركبات الطبيعية فيمكن فيها المعاوقة الداخلة من اجزاء مادية والسرعة ان حركة المركب كانت متعددة في نفس الامر بعدد الاجزاء والكلام في الحركة الواحدة وقد يقال عدم تصور المعاوق معلوم الداخلي الطبيعي في البسائط مسلم واما الارادي فلا لان افتقار الشيء وارادة ما يعوقه جايز بلا شبهة وتلك الارادة يجوز ان يتعدد سرعة الحركة وبطئها فعلم ان الحركة الطبيعية لا يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه بل يستدل بها على احد المعاوقين اللهم الا ان يبنى الكلام على الوقوع اذ الاستواء دل على ان ليس لنا بسيط ذو حركة طبيعية يكون ذا ارادة ايضا او يقال لا يعقل كون معاوقة للحركة الطبيعية الا يرى ان من وقع من مكان عال فتحرك ما بطأ بطبعه واراده فانه لم يكن للارادة تاثير في المعاوقة اصلا فتامل قوله ويقتضي مع ذلك ما معه قيل لم لا يجوز ان يقتضي الطبيعة معها مرتبة من القوة والشدة ويقتضي مع ذلك ما يعوقها عن الزائد على تلك المرتبة وجوابه ما مر من انه لا يجوز ان يكون الطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية تقتضيها لاجلها فتامل فيه قوله وكذا القسرية تحتاج الى ذلك والى معاوق داخلي ايضا فرجح الشارح في حواشي التجريد ان الحركة القسرية انما يمكن ان يستدل بها على اثبات احد المعاوقين لا بعينه لا على انهما معا واما الحركة الطبيعية فيستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي فليرجع اليه بتوضيحها بحث ومعوان هذا التحقيق الذي اورده الشارح منقول من الطوسي وقد ناقض نفسه حيث دل كلامه في شرح الاشارات على انحصار اسباب السرعة والبطء لا يلزم ان يكون معاوق فجواز ان يكون هو المبدأ قابلية في ذلك الشرح

لا يتخلف عنه حدّ ما من السرعة والبطء ولما كانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يتبدل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة المختلفة بالشدة والضعف بمعنى السرعة والبطء اليها واحدة وكانت صدور حركة معينة منها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اي الكبر والصغر او الكيف اي التكاثف والتخلخل او الوضع اي الاندماج اي الاجزاء او انتشارها او غير ذلك ويحسب ما هو عنه كما لا ماهية اي مرتبة القوام وغلظه وكذلك الامر هو الميل فهذا كلامه وهو بمادة عزة ولا حاجة بنا ههنا الى ابطاله او تصحيحه وهو صريح في ان المجرد حال الحركة في السرعة والبطء هو الميل اللهم الا ان يقال مراتب الميل وان كانت لها مراتب الحركة الا ان في تعيين مراتبه دخلا لما اي فوق الملاء البتة فينبغت الاحتياج الى المعاوق وبه يندفع التناقض فليتامل قوله عن مبدأ ميل طباعي اعم من ان يكون طبيعيا او نفسانيا المراد من الطباعي هو مصدر الحركة الذاتية اعم من ان يكون على وتيرة واحدة ام لا وبالطبع المقابل للنفساني هو المصدر لحركة يكون على نهج واحد من غير ارادة وبالنفساني مصدر ما لا يكون على نهج واحد وقد يطلق الطبيعي بمعنى الطباعي المذكور ههنا وبهذا المعنى قال المص العادم للميل الطبيعي لا يتحرك فلا يرد عليه ان الثابت لزوم مبدأ ميل طباعي وهو اعم من مبدأ ميل طبيعي كما صرح به الشارح قوله مركز ثقله مركز الثقل نقطة تساوي جميع جوانبها في الثقل ومركز الحجم نقطة تساوي جميع جوانبها في الحجم قوله فيجامع الميل القسري الميل الطبيعي اقد يجامع القسري الارادي كما في الانسان الصاعد الى فوق اخ وقد يجتمع الارادي في الطبيعي كما في الانسان المنحدر ويجوز اجتماع الثلثة كما في الانسان المنحدر اذا دفعه آخر قوله من الذي ينزل ينبغي ان تلك السرعة ان حركة الحجر الذي ينزل من مكان اعلى يكون اسرع من الذي ينزل من مكان اسفل مع تساويهما في الحجم والثقل مع ان الاول ربما يصادم حيوانا فيقتله لا كذلك النازل من اسفل قلت سرعة الشديد والميل في الاول وذلك لان الطبيعة اذا لم يكن ممنوة بالضد اوحدث الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم ان تاثير الطبيعة وحدها او مع ميل قليل ليس كتاثيرها مع الميول الكثيرة التي يعوقها ويعقد كذا في المحاكمات الخ قوله ويجوز ان يقال ان الطبيعة وحدها يحدث مرتبة من مراتب الميل فيه بحث اذ قد سبق نقلا عن شرح الاشارات للكرماني ان توسط الميل من الطبيعة والحركة لا بد ان الطبيعة شيء لا يتبدل الشدة

والضعف منسبتها الى جميع الحركات المختلفة بها على السواء فانه تبعث اولا الى الابتداء ويضعف بسبب اختلاف الحركات الى ذي الطبيعة
وبحسب ما في الخارج وهو الميل لا شك ان الميل ايضا يشتد ويضعف بنسبة الطبيعة الى جميعها انها على السوية فلا يجوز ان
ان يحدث الطبيعة وحدها مرتبة من مراتبه كى زعم ان رجحان وسطا بينها امرا اخر لزم التسلسل فان وجود استناد
اصل الميل الى الطبيعة ومراتبها الى امور مختلفة فليجز مثله في الحركة والا فالفرق تحكم فلا يكون هناك الا الميل واحد
مستند الى الطبيعة والقاسر معا فان قلت قد سبق ان الميل منحصر في الاقسام الثلثة اعني الطبيعي والقسري
والنفساني فهذا الميل صح من اى تلك الاقسام قلت ان المنحصر في تلك الاقسام هو الميل الذي بسببه واحد على ان
الذي يقتضيه وجه الكلام السابق دخوله في القسري اذ يصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل فان المركب من الداخل
والخارج خارج والاعتبار في الوضع بين المحل والمجموع المركب ايضا ثابت وان ابيت خروجه بناء على ان الداخل
الخارج تمامه فهو داخل في الطبيعي اذ لم يذكر في هذا التقسيم الا عدم خروج السبب وعدم المقارنة بالشعور ولا شك
ان الخارج المنفي في الطبيعي هو الخارج القسري قوله احدثا مرتبة واحدة او احدث كل منهما الشدما
يقوى عليه من مراتبه قيل الظاهر هو القول بتعدد الميل اذ لم يزل بالقاسر مبدا الميل الطبيعي ولا منع عن اثره
اذ لا وجه له مع اتحاد الجهة ولا لاشتراط صدور اثر كل منهما مع الانضمام بانتفاء الصدور من الاخر
قوله لامتناع المدافعة الى جهتين فيه بحث لان البداهة العقلية شاهدة بوجود المدافعة الطبيعية الهابطة
في الحجر المحمول على وجه الارض ولهذا يتلبد الارض من تحته والمدافعة القسرية على جهة العلو وان اريد بالجهتين
الجهتان المتضادتان كالفوق والتحت فعدم الاجتماع ايضا غير مسلم كما ذكر بان في الحلقة المتجاذبة
قوله فان مرجعه الى دعوى المماثلة قيل عليه لو سلم التماثل لسببا والاخر مسببا لزم ترجيح بلا مرجح ايضا
لم لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار التشخص لا باعتبار الماهية النوعية فكونهما متماثلين لا يمنع عن تلك الدلالة
وايد ذلك بانه لو جوز كون بعض افراد سببا والاخر مسببا فليجوز كون بعضها متضادا وبعضها غير متضاد
والجواب ان ليس المراد بالمماثلة المذكورة الاتحاد في النوع حتى يرد ما ذكر بل المماثلة اللغوية اي المشابهة
في التضاد كما يقتضيه سياق الكلام وحاصله ان ما ذكره ابو علي قياس فقهي بلا جامع وسنذكر الان مثله
في الوجه الثامن والجامع هي العدم بقاء الاعتماد مطلقا قوله وايضا فالفوق قائم آه نعم لو كان الاعتماد ملزوما له
لكن

لكن الدفع في هذا الوجه لان تضاد اللازمين ملزوم لتضاد الملزومين وقد مر انه ليس كذلك قوله فيه مدافعة
ما بطاه اى مبدا مدافعة اما مع حذف المضاف او اطلاق المدافعة على مبدائها بناء على انه مدافعة بالقوة
كما مر نظيره فلا يرد عليه ان الذى يختص الرافع والدافع هو مبدا المدافعتين لا نفسهما لا سيما الاجتماعهما
كما مر قوله فالحجر المجذوب الى فوق دليل اه بناء على ان الدليل عام حيث لو كان مستند الميل لو كانت
لدلت على التنافي بينهما بين المتقابلتين لا على التنافي بين اللازمين مع انه بعض المدعى قوله سوى ان في
نسا الاعتماد فوقية فيه ان الفرق بعدم اجتماع المدافعتين في صورة الفرض لا تضادهما ولا تماثلهما
فلا يدل على المدعى قوله ومنها ان الاعتماد قد يحل بيقى قيل الظاهر من الوجه الثامن للجبائي ان محل النزاع
هو انه هل الاعتماد كسائر الاعراض الغير القارة كالحركات والاصوات ام لا لا انه هل يبقى بعد انقطاع
الحركة ام لا اوليس ان محل النزاع هو انه هل يبقى زمانين ام لا كما يشعر به قوله لوجب الاشتراك مطلقا
عند ابي هاشم هذا الكلام يدل على ان الوجه الاول الزامي لا برهاني فالملحوظ فيه بطلان اللازم بطلانه
عند ابي هاشم والتعرض لبطلانه عند الجبائي ايضا استطرادي لا ينفع له في الاستدلال لان الملازمة
لما لم يثبت على مذهبهم لم يكن لثبوت بطلان اللازم عليه كثير جدوى اذ لو كان الدليل الزاميا لم يرد
عليه ما اورده الامدي من ان حاصله يرجع الى تخطئة الخصم في احد قوليه دون تصويبه في الاخر
ومع تعذر الجمع فليس التخطئة في احد القولين والتصويب في القول الاخر باولى من العكس
وعلى هذا فلو قال ابو هاشم اخطات في قولك بالتنافي له بمقتضى هذا الدليل الذي ذكرتم ان
يكون صحيحا قوله فلعلما ذكرتم تمثيل بلا جامع قيل ان اراد عدم الاعراض لشمولها صور النزاع
جامع على ان ما ذكر ليس تمثيلا بل هو من الاول استدلال بعموم الادلة فقد يرد قوله كى في الالوان و
الطعوم قال الامدي الكلام لابي هاشم مبني على فاسد اصولهم في بقاء الالوان والطعوم وقد ابطلناه
كيف وانها لازمة عليه في الاعتمادات المختلفة وهذا الكلام منه يدل على ان البحث هو ان الاعتماد هل يبقى
زمانين ام بتجدد الامثال كما ان كذلك في جميع الاعراض عند اهل السنة لان الذى ابطل هو بقاء
الالوان والطعوم بهذا المعنى لا بمعنى انها ليست من الاعراض الغير القارة اذ لا شك في صحته وانما قال في الوجه الثامن كالاصوات والحركات

وغيرها لان الجمهور المعتزلة قائلون ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات كما مر قوله وهو جب
العلو المحسوس يرد عليه انه يستلزم القول بيبوسة الهواء بل ايبسيته بالقياس الى الارض مع انه ثبت انه
رطب اللهم الا ان يخص الكلام بالمركبات والقول بتحقق اليبوسة بالاضافة اليها اي الا يدفع الاشكال بالقياس
الى الارض ولا شك ان التراب ايبس من الهواء فينبغي ان يلتزم اللهم الا ان يقال برودة الارض مانع عن نحو
مقتضى اليبوسة يبقى الكلام في لزوم انفعاله اي الماء عن الارض لكونه ارطب ابرد منه بلا شبهة فليتأمل قوله
وهو ابو هاشم انه قيل يحتمل ان يكون ... والدليل الا انه منع الدليل والمدلول بان يكون معارضه اولين
قوله فيما بعد والجواب عن متمسك الجبائي والحق انه معارضة والجواب لا ترد هنا فقط قال الشريف انتقل اه
اذا حمل الايجاب على مجرد الاقتضاء لم يرد ثم الا ان التخلف عن المقتضى بسبب المانع جائز فلعل هذا خلاء
الموانع منعت اثر الرطوبة قوله كلا وان بداهة قيل عليه لم لا يجوز ان يجب اذا جعل ضيقا والجواب كون الممانع
عن وجود المقتضي وهو الاصطحاب ... حرف لابطا وحدا في قوله قال الامدي ... اي اذا
ثبت انه لا فرق بين طفوة وطفوة والاحكام ... قوله لتركيب
المركب آه ميل الكلام في الاجزاء الهوائية المجاورة للاجزاء الخشبية التي صارت جزءا للمركب كما للمركبات
... العلامة ... المركب لا ... آه هذا اشرنا الى البحث اللازم
الاول ... ثم يلزم ... ان حمل كلامه على ان الثقل مقتض للرسوب واقتضى للطفو لم يرد هذا بل الماء
ايضا لجواز التخلف عن المقتضي لمانع كما غير مرة قوله اي فيكون على سبيل التبعية فيه ان ...
... المشهور ... ويكون نسبة القدر النازل ... لو فرضنا ان القدر النازل
نصف القدر الخارج يكون النازل ثلث المجموع فيكون ثقل مجموع الجسم ثلث ثقل الماء المساوي له في الحجم
ونسبة ثقل الجسم ... ثقل الماء ... بالتنصيف ... ان نسبة القدر الخارج ... كلما كان النازل
على تقدير تساوي الثقلين تمام الجسم غير راسب ... والطفو ... كان النازل على تقدير كون ثقل
الجسم نصف ثقل الماء نصف الجسم وثلثه على تقدير كون ثقله ثلث ثقل الماء وعلى هذا القياس قوله ...
للاجزاء الهوائية المتخللة فيها ... فقوله ... ان المورد ... الجسم ... التطبيق هو المراد

وانما ...

وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين رب تمم بالخير واعصمنا من الزيغ والزلل والخطاء والخطل واجعله خالصا لك
المرصد الاول في الذات اي في احوال الذات وهو ما سوى الصفات المذكورة فيما بعد هذا المرصد ... المقاصد
فان قلت ما السبب في تقديم المقاصد المذكورة في هذا المرصد على ما بعدها ... قلت اما المقصد الاول فلان
اثبات الوجود ... مع ان الصفات الوجودية يتوقف على وجود الموصوف ... بالصفات السلبية واما المقصد الثاني فلانه
ذاته ... الذات اقتضى لاختصاصه بالصفات ... والصفات السلبية ... واما المقصد الثالث فلان ...
باثبات الوجود ... ارتباطا ... على المقصد ... على انه ليس فيها تفصيل ...
العالم اما بامكانه او بحدوثه ... في العيان ... فيما بعد هو الاستدلال بالامكان وهو ...
مذهب جمهور المتكلمين ... لم يسبق منه ... لقول بعضهم بان علة الاحتياج مجرد الامكان ...
الا ان ... او بامكانه على اعتبار الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا او شطرا وقوله او بحدوثه على اعتبار الحدوث
وحده فقوله ... متعلق بالمجموع قوله اما بامكانه او بحدوثه ... متعلقا بالحدوث ... على الامكان
المجرد بعيد جدا والحق انه لو لم يعتبر المسلك الاول ... كما يعتقد في المقصد الثاني ... حيث قال لا احتياج ...
... لان الاول حادث بحدوث عارضه ... الافراد ... حادث ...
مبدأ لجميع الحوادث ... للعالم ... ان الافراد ...
لا احتياج ... على الوجه المذكور ...
ان اللازم ... عدم صلاحية الاول ... لثبوت الصانع للعالم وان ... فان قلت يحتمل ان يكون الاستدلال
بالامكان ... قلت هذا ...
... الحدوث ... بعد العلم ...
على ...
بحدوث ...
...
...

ليس بلا اختيار بل نراه ومشاهدة للعالم الجوهري المشتمل على النظام الاحسن فان في هذا رفعوا شأنها انها في ذكر فهو
محسوس بان افعال الله محكمة او يحتاج الى الفاعل عدو نها لظاان المراد من الفعل نفس الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري اذ الحاصل
من حيث كذلك لان احتياج الفعل الى الفاعل اخرج لكونه فعلا وان كان اتقن غير ضروري فان قلت ما ذكر مع تقنيد يفيد الظن
والمسائل من المطالب التي يطلب فيها اليقين قلت قد سبق ان العلم اذا كانت قطعية في التمثيل يرجع الى القياس ويفيد
اليقين وعليه بنوا كلامهم لكن يرد انا لانم ان الواحد منا محدث لافعاله الجزئية العرضية لا يسمع ههنا قطعي فلعل افعالنا
عندنا وعندنا حدثت اتفاقا بلا مؤثر وان بنى هذا على مجرد ان كل حادث لابد له من محدث يلزم المصادرة على المطلوب او ان
اتاموا على استحالة الحدوث اتفاقا دليلا استغنوا به عن الدليل من هذا القياس ولعل يمكن مخارج ان فيه انه رجوع الى الاستدلال
بالامكان وكان الكلام في الاستدلال بالحدوث ولا بعد المراد ان كل ممكن يحتاج الى المؤثر بوجه ونه لانا نقول ان اراد انه يحتاج
اليه بحدوثه فقط يلزم المصادرة وان اراد انه يحتاج اليه بحدوثه وامكانه رجع الى الاستدلال بالمجموع وقد عرفت ان الكلام في الاستدلال
بالحدوث وحده فالحق ان يكون مبنى الكلام ههنا على شهادة البداهة والواجب لانه يكتب اوما يكتب اصلا لا يكون بين كيما ولا مكثرا
وهذا الحكم لا يتوقف على العلم بثبوت الواجب في الواقع حتى يلزم الدور بل يكفيه حملا فطة ثم ان المقدمة شارح الى كبرى القياس
والتركيب لكذا العالم الجوهري مركب وكثير ولا شئ من الواجب بمركب ولا كثير فالعالم الجوهري ليس بواجب يلزم منه انه ممكن لانحصار
الموجود فيهما فيلزم الاستدلال الى الاستدراك ادخله التدبر ولعل يمكن فلا حاجة الى لامكانه وحدوثه اللازم له فيما سوى الصفات
فان قلت اليقين بهذا البرهان انه علة وجود واي يلزم لو بين ان العالم ثبت هي للجوهر مع ان جمهور المتكلمين ابا ان المهية
الواجب علة الوجوب قلت قد سبق انه فرق بين اعطاء وجود ونفس اعطاء وجود غيره مثل ان الذي العلا النطق الذي
كن به من العلم اليقيني والنطفة في الاصلاح التعليل تعالى من نطفة قذرة اي الى قليل يعني المراد هنا المني والعلقة قطعة من
الدم الغليظ والمضغة من اللحم وهي قدر ما يمضغ والمراد باللحم في قوله تعالى وما اللحم الذي كسي العظام على ما نطق به قوله
فجعلنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن اي التقدير وتخيل ان يكون خبرا بالنطق
الى المجموع قوله تعالى وما والاحوال الخ وترك العصي لكر العنصر لتمام الاستدلال بدونه عن مؤثر لا شعور لها يعني النفس الحالة في المركوز
في النطفة كما يدعيه قوم نامو في النطفة واعلم ان الظاهر ان المراد بالاعراض الى وانه هنا ليس محض كون النطفة علقة وكونها مضغة مثلا
كما يشعر به ظاهر السياق اذ الظاهر ان هذه الامور باعتبار متجددة ليس بحادث بالمعنى المتعارف بل هذا متنوع على مثل لا بعلا بامن الاعراض المختصة بكل

فيها

بكل منها مثل اللون المخصوص في خرج والله اعلم ممن غيب الى من البها لا كسك انه يمكن الاستدلال بامكان الاعراض في نفسها ايضا
لكن لما استقر فيما بينهم ان وجود الوصف في نفسه وجوده في محله لم يجعل الاستدلال بامكانها وجوبا في نفسه فلم
يلتفت اليه ان الاجسام متماثلة فلا يكون اختصاص كل جسم بما له من الصفات لذاته من غير احتياج الى مخصص
خارجي فتعين الكل وهو المطلوب اذ المطلوب مجرد اثبات واجب الوجود اما ان الاشياء باسرها مستند اليه بلا واسطة
بعضها في بعض ودل بحث آخر مستدل عليه بدليل مذكور في غير هذا الموضع ورجوع بالآخرة الى اعتبار الامكان
وحده ان قلت فليحكم معنى قوله وان كان ممكنا فله مؤثر ان له مؤثرا لحدوثه لا لامكانه حتى يرد ما ذكر قلت
مقابلة الممكن بالواجب يمنعه لان انتفاء الوجوب لا يستلزم الحدوث كالصفات القديمة فان قلت مؤثر العالم لا يكون
ممكنا قائما بغيره والممكن القائم بنفسه حادث عند المتكلمين فيصح ذكر التوجيه قلت الملحوظ بها عنوان الوجوب
والامكان لا القيام بنفسه والقيام بغيره وان كان الوجوب مستلزما للقيام بنفسه على ان عدم كون القائم
بغيره مؤثرا للعالم ليس بمستلزم الحدوث لانتقاضه بالصفات لا يستلزمه الامكان كما ثبت فالرجوع بالآخرة
الى الامكان وحده ايضا فليتأمل والمشهور ان المتكلمين اي في كلامهم الاستدلال بالامكان بل بالحدوث
والمراد من الاحوال الحدوث والحدوث واحد باعتبار الخصوصيات لكن اللائح من هذا المشهور ان مسلك الحدوث وهو الانتهاء
الى القديم فيحتاج الى الاستدلال على ان ذلك القديم واجب الوجود والظاهر ان ذلك انما هو بمسلك الامكان فيتدبر
ولا يكون حادثا والا احتاج في هذا التنوير بنوع ذلك لان حاصلها ان ذلك الصانع ان كان حادثا يلزم اما
احد الامرين واما المطلوب ولكنك ان لزوم احد الامرين وبين حيث هو كذلك فلا يستقيم الاستدلال ببطلان اللازم
على بطلان الملزوم فلا يثبت قوله ولا يكون حادثا فالاظهر ان يقول والثالث خلف باطل مع انه مبنى المطلوب
او يقول ووجود الصانع ان لم يكن قديما ولا منتهيا اليه لزم الدور او التسلسل وان كان لزم المطلوب المسلك الذي
للحكماء في ضمن هذا المسلك اثبات الواجب واما اثبات كونه صانعا للعالم كما هو المقصود فبمسلك آخر لموناث
ينزع لفظة كثرة الشعار بان فيه بعض المقدمات بعد وهو اثبات احتياج الممكن الى المؤثر وابطال الدور
والتسلسل لا اثبات نفس الامكان كما لا يتوهم اذ لا احتياج اليه قطعا لثبوت وجوب وجود ذلك الموجود على
تقدير انتفاء امكانه وهذا ظاهر وان تسلسلت الخ لم يتعرض لان بطلانه اظهر بل يدعي فيه الضرورة كما سبق

قوله لاحتياجه الى اجزائه ولان كل جزء منه ممكن لا يكون بنفسه لكن المجموع الكل من حيث هو بلا ملاحظة تفصيل كل
واحد من الاجزاء علة للآخر تسلسلا الى غير النهاية فيكون لكل منها مدخل مخصوص في العلية للمجموع ونظير ما
قيل في امتناع كون التصور المعرف للماهية يمتنع ان يكون نفسها وكذا يمتنع ان يكون جميع اجزائها لانه نفسها فعلى هذا
يكون ذكر الجميع بعد ذكر المجموع لدفع توهم صحة علية جميع اجزاء الشيء له في الخارج كصحة عليته له في الذهن امكن
الحكم بالنفي في كلا الامرين صحيحا بخلاف ما اذا اريد بالمجموع ما يدخل فيه الهيئة الاجتماعية وبالجميع ما لا يدخل فيه بل كل
فيلزم ان يكون الخ الذي اقول ايضا يلزم توارد العلتين على ذكر الخ [illegible] غير ما لا يخفى وتناهي الممكنات وما يدل عليه
وان كان مبنيا على اثباته يتوقف عليه ح فلا مصادرة كما في الاستدلال بالاثر على المؤثر لانا نقول العلم بتناهي
الممكنات متوقف على العلم بثبوت الواجب كما دل عليه قوله لا بد ان يستند فاثباته بما يدل على التناهي يكون مصادرة
فان قلت العلم بتناهيها لا يتوقف على العلم بثبوت الواجب لان برهان التطبيق يدل عليه من غير ملاحظة ثبوته قلت
برهان التطبيق دليل مستقل على بطلان التسلسل وثبوت الواجب دليل آخر عليه مستقل ايضا والكلام ههنا فيما استدل
على ذلك البطلان بالدليل الذي [illegible] واذا استغني بالحكم بالتناهي والعلم به ببرهان التطبيق لم يكن ما ذكر دليلا مستقلا على
ذلك البطلان انما الممتنع ان يتصور في هذا المحل ما في الاحتياج فان ضبط غير المتناهي بالحد والنهاية واطلاق اسم الكل
والجميع عليه ممتنع وان لم يلاحظ احاده تفصيلا كما اشار اليه في بحث العلم موجود ههنا اذ ما ههنا لان الكل
بهذا المعنى غير موجود فيما هو معدوم وان اردت بها الفاعل لم يتعرض لسائر العلل الناقصة لان الكلام في العلة
الموجبة وهي منحصرة في العلة التامة والفاعل ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة فان قلت الكلام في السلسلة
التي كل واحد من احادها ممكن فكيف يجوز حصول بعض اجزائها بلا علة قلت المقصود منع قوله علة الكل علة لكل جزء
مستندا بجواز حصول بعض الاجزاء بلا علة مع قطع النظر عن خصوصية المقام او نقول معناه بلا علة موجودة
وهي علة الكل و ح يكون الكل مؤداه مؤدى قوله او بعد اجزاء ويكون لفظ او للتخيير في التعبير مثل ما في
المفتاح وان كان لا يخلو عن نوع تكلف على معنى انه لا يستند شيء منها بالمعلولية الا اليه الآة [illegible] في مباحث العلة
والمعلول الى الاعتراض على هذا الكلام بان المعلوم منه ان كل ممكن مركب من ممكنات لا بد له من فاعل مستقل على معنى ان لا يكون
محتاجا الى فاعل خارج عنه اما الاستناد بالمعنى الذي [illegible] فيمكن ان يكون كل من احاد مركب يستند بعضها الى البعض وما في الآحاد الغير المتناهية

الممتنع

١٠٦

الممتنع بعضها الى البعض على ما هو المفروض في السلسلة الخ كلام فيه نظر اذ لو صح ان يكون موجد الكل موجدا
لكل جزء منه اما بنفسه او جزئه ولا محذور في كون ما قبل المعلول الاخير علة للسلسلة وكونها معلولا لما قبلها [illegible]
فان قيل هذا منقوض اه اي قولهم علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء منه كما يدل عليه قوله مع ان فاعل الشيء علة الكل من اجزائه
وهذا السؤال بعيد عما هو في الجواب لانه يبقى بقوله موضع مجموع كل جزء منه ممكن غير موجود وكان قول الشارح في اثناء الجواب عما
من انها [illegible] اليه وبيان النقض لقولهم علة الجملة لا يكون خارجا قبل الاجابة للتخصيص لان الواجب ليس بعلة مستقلة للكل
بل لما سواه من الممكنات ولو سلم عليته للكل بمعنى ان ما هو الواجب يوجب وجوده وغيره فلا نقض ايضا اذ لا يكون علة لكل جزء
منه فلم يحتج الى تقييد الكل بان يكون كل جزء منه لدفعه ولا يخفى عليك ان امكان الكل تسليم احتياجه الى علة مستقلة قطعا
فلا وجه لمنعه بعد الاعتراف باللزوم على ما اطبقوا عليه نعم لو سلم احتياج كل جزء منه الى الغير كان له وجه لكن ذكر الاستلزام
فيما كل جزء منه ممكن واما في المركب من الواجب والممكن فلا وبهذا يلزم صدور اثرين منه عندهم كما بيناه في بحث العلة والمعلول
فلا يحكم باخراجه لان دفع المستند مع بقاء المنع لا يفيد وعن الكل وهو المعارضة لا يخفى ان يكون الكل معارضة
لما الذي يقتضيه ظاهر قول المص وايضا لو كان فاعل الكل الخ ويمكن ان يوجه بوجه يكون من احدى صورتي النقض الاجمالي
وهي لزوم المحال على تقدير تمام الدليل لا انه يخلو في صورة النقض كما في السؤال الاول فان علة اولى لانه
تاثير ذلك الاجزاء في السلسلة بتحصيل ماهيته وتاثير علته بتحصيله وتحصيل ماهيته والاشكال ان جعل علة السلسلة ما يؤثر
في اجزاء اكثر اولى من جعلها ما يؤثر في اقل منها وقد اشرنا فيما سبق الى اندفاع هذا الكلام بان قبل المعلول
الاخير متعين للعلية للسلسلة لكفايته في ايجادها وعدم احتياجه فيه الى معاون اذ المعلول الاخير ليس بعلة لشيء
من الاجزاء فانه محتاج في ايجادها الى الجزء الذي صدر عنه ولكنه ان يتمسك الخ فان قلت لما جاز به التمسك
في ذلك ابتداء كان [illegible] المذكور فيه مستدركا في تطويل الدليل السابق قلت مثلها عند المص من قبيل تعيين
الطريق فلا يقدح في صحة الدليل كما صرح به في ثالث تنويعات الجوهر من موقف الجوهر وكذلك عدم المجموع يكون
على انحاء شتى نقل عنه ره ان فيه اشارة الى ان في كلام المص [illegible] ولعل وجهه ان المعدوم منه لزوم وجود موجد يكون
ارتفاع المجموع بجميع اجزائه ممتنعا بالنظر اليه وهذا لا ينافي كون ذكر الموجد خارجا عن المجموع لان كل واحد من احاد السلسلة
غير المعلول الاخير يمنع ارتفاع مجموع السلسلة بالمعنى المذكور اذ ارتفاع المجموع بهذا المعنى يتوقف على ارتفاع كل واحد من احادها [illegible]

ومن جملة الآحاد معلول ذلك الجزء الذي فرض علة للمجموع وهذا أي ممتنع عدم المعلول الذي يتوقف عليه عدم المجموع بالمعنى الذي
وما يمنع الموقوف عليه يمنع الموقوف بالضرورة فالصواب ما أشار إليه الشارح من أن مرتبة السلسلة ينبغي أن يمنع جميع طرق انعدام السلسلة لا يجوز
أن يكون خارجا لأن من جملة طرق انعدامها انعدامها بعدم جميع أجزائه بقوله أي عدم أي واحد منها ويمكن أن يوجه كلام المحشي بأن
كل جزء من السلسلة يمنع عدمها بعدم معلوله إذا كان موجودا والمعدوم بعدم عدم فيرجع لا يكون إلا واجبا ثم ما ذكر في الشارح ظاهر للبدن
لأن عدم شيء منها بسبب عدمها ظاهر الاثر فاذا يجب لان هذا انما يفيد إذا لزم أن يكون علة مانعة لجميع أنحاء عدمه منها إذ لو كان كونه مانعا لها بنفسها
أو بجزئها بعد ما ذكر لجواز أن يكون ما قبل المعلول الأخير علة للسلسلة ويكون مانعا لعدمها بعدم نفسه لكن لا بنفسه بل بجاهه وأخر
يبدو ما قبله به وهكذا على ما صورناه من قبل ثم الحق أنه يكفي كون العلة مانعة لجميع أنحاء عدم المعلول إما
بنفسها أو بجزئها للقطع بأن آ إذا كان علة لب وب علة لج كان المجموع اب علة مستقلة لمجموع ب ج د وما بعدم ب المعدوم
ذلك المجموع بعدم جزئه فليتأمل فيه وهذا المسلك غير تام إذ هذا لأن حاصله أن علة الجميع يجب أن يكون خارجا
عنه وإلى حينئذ جميع الممكنات واجب لا يتوقف هذا على ملاحظة كون ذلك المجموع متناهيا غير مشتمل على الدور وإن كان ثبوت
الواجب يستلزم التناهي بخلاف المسلك الأول والثاني فإنه جعل فيهما بطلان الدور والتسلسل مقدمة لدليل إثبات
الواجب وأما احتياج المسلك الثالث إليه كما يشعر به تخصيصه عدم الاحتياج بالرابع والخامس ففيه خفاء و
الحق أنه لا فرق بين الثلثة في أن كلا منها كما أشار إليه احداله بطلان التسلسل من احتياج في اثبات الواجب إلى ملاحظة
بطلانه فليتأمل وقرينة مكشوف فإن الرابع ناظر إلى وجوب الوجود وإلى ما ناظر إلى امتناع العدم ومعناهما
كذا نقل عن الشارح لزم أن لا يوجد شيء أصلا قيل أي لكن أيضا يحتاج إلى إبطال التسلسل لأن كل ممكن وإن لم يستحق
الوجود نظرا إلى ذاته استحق نظرا إلى علته فيجوز إلى أن يسلسل كل من الممكنات بعلة ممكنة لا إلى نهاية فيتحقق الوجود والإيجاد
بالنظر إليهما والظاهر أن هذا المسلك محتاج إلى نوع عكس وهذا المسلك أقوى لكن أظهر ما قيل هنا مسلك آخر لطيف ولو أنه
لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجود في الممكن وكل ممكن موجود لابد له من علة تامة بالضرورة فإن كانت علة ذلك الموجود
الموصوف بكونه احتياجا أيضا إلى علة فلا يكون بنفسها علة تامة للممكن الموصوف أولا لاحتياجها إلى علة بكون العلة أيضا وإن
واجبا أو مشتملة عليه ثبت المطلوب وإن العلة التامة للممكن في مرتبة من المراتب جاز أن يكون نفسه كما أشار إليه في الإعراض وأما
فاعله المستقل بالتأثير فجاز أن يكون جزءها وبالجملة بعض الاعتراضات الموردة على المسالك المتقدمة متوجه هنا أيضا فتأمل

قوله بانتفاء المطلوب أي قيد بهذا لأنه لا يصح في منع الجمع وإن كان في المتقابلين وبهذا يظهر وجه عدم التوصيف بالانفصال
الحقيقي لأن الدليل ملزوم فيلزم الملزوم مع الدليل الصحيح والذي يبطل مع الفاسد فعلى تقدير أن يستلزم انتفاء الملزوم انتفاء
اللازم لا خلل في إبطال ذينك الدليلين الفاسدين وأيضا اللازم للدليل هو العلم بالمدلول فاللازم على تقدير تسليم
الاستلزام هو انتفاء العلم بالطرفين ولا محذور لأن وجود المانعين معا ممتنع لو حمل على مفهوم الكون في الأعيان
المضاف إليه سقط أجزاء الأول لكنه خلاف الظاهر أقول لأن العالم قديم بدليل فيكون القديم من العالم عند من يقول به بعض
أجزائه إذ لا شك في حدوث الحوادث فجاز أن يكون الواجب موجبا بالنسبة إلى ذلك البعض ومختارا بالنسبة إلى ما عداه فلا يبطل بهذا
الاختيار المطلق وإلى محال الاختيار بالإيجاب بالنسبة إلى كل المصنوعات لمنع الملازمة ألا يرى أن المتكلمين قائلون بأنه تعالى
موجب بالنسبة إلى صفاته ومختار بالنسبة إلى ما عداها وكان ما ذكر كلام الرازي فتأمل لزم قدم الحادث اليومي والنفس
إذ لو توقف كل حادث يومي على شرط حادث لزم التسلسل والأمر الأول أي في ذات الواجب تعالى أي باعتبار صفة الحقيقية التي هي
العلم وهذا طباق قوله الآتي أي لا في صفاته الحقيقية فإن علم الله ان من الأفعال المتعلقة لا يستلزم عدم العلم بهذا
بناء على المذهب الحق الثابت بالبرهان من وجوب استناد جميع الأشياء ابتداء إلى الله تعالى فلا يجري احتمال أن لو وجد
الواجب فلا يكون فاعلا هذا المعنى بل يكون الفاعل إما متوسطا صادرا عنه عز وجل بالإيجاب احتياجه ذلك إلى
وجه آخر قيل عليه أن استدلوا على إثبات الصانع بحدوث العالم يثبت قدم صانعه وإن استدلوا بإمكانه فقد ثبت
وجوبه والجواب بأن الأمر كذلك لكنهم لم يتعرضوا للشيء منهما عند إثباته بل جعلوا كلا منهما مطلبا آخر أما لذاته والموجب
وأما بفاعل وقد سبق في موقف الأعراض أي أعراض على كل من المقدمات المذكورة هنا فليلتفت فيه والأقرب في بيان
الأزلية الأبدية أن يقال لو لم يكن أزليا لكان قابلا للعدم فيحتاج ترجح وجوده على عدمه إلى مرجح خارجي فيتسلسل
كما طول به الإمام في كتابه حيث تعرض فيه الاحتياج بذلك الوجه مع الاستغناء وعلى ما لا ينبغي في الأعراض بأن
الإمام لم يطول في كتابه بعد بيان كونه واجبا فليتأمل في أن ذاته مما لا يذاع جعل الحق في نوع المهل الصفات
السلبية وهي مبني على تأويلها بعدم المماثلة ولا فرق إلى التأويل إلا أن التلازم مما لا شك فيه ثم من لم يثبت من الصفات
الوجودية المتعدد فيه ولذا لم يورد المص في شيء من القسمين لكل وجه هو موليها فإنهما قالا إنما التمايز بين كل موجودين
أي بين كل شيئين موجودين بل بين أفراد الآن عند بما حقيقة مشتركة وهذا مراد المحشي من ظاهر قول الشيخ أن وجود كل شيء

عين حقيقته مع نفيه الوجود المطلق وان اوله المصنف بما سبق بان معناه انه ليس للوجود هوية مغايرة لهوية الموجود
هو المثل المساوي اي المعادي واصله المهموز لانه من النوء وهو النهوض وكان المعادين ينهض كل منهما الى الاخر فنفي
منزه عن المثل اما في ذاته فلان ذكر واما في صفاته فلان شيئا من الممكنات لا يشاركه في شيء من الصفات وكان ذكر النذ بعد المثل
ليشير الى الكمال عما ذكر الدوات في الذاتية والحقيقة ومبنى كلامهم على ان مفهوم الذات تمام حقيقة ماكره كما سبق والاخفى ذكره
لا بد للاول بعض ان مفهوم الذات ما يقوم بنفسه او ما يتقوم يصح ان يعلم ويخبر عنه صادق على الكل صدق العارض على الموصوف
عما لا نزاع فيه والحيوة والعلم التام انما يقيد الحيوة بشيء عبارة عن حياتنا كما قيد العلم والقدرة لان حيوته تعالى ليست بالنوع
لحيوتنا على ما سيجيء في رابع مقاصد المقصد الرابع فلا حاجة الى التقييد بخلاف العلم والقدرة هكذا اصدر وفيه انهم صرحوا بان علمه تعالى
وكذا قدرته ليس من نحو علمنا وقدرتنا فكيف الحاجة ويمكن ان يقال انما يقيد الحيوة لان حيوته تعالى عند جمهور الفلاسفة وابي
الحسين صفة توجب العلم والقدرة كما سيجيء والظاهر انه مراد ومبنى الاحوال مما العالمية والقادرية اللتان جعلوهما من
لوازم حقيقته فلا بالتمام يقيد الحيوة بالتام والله اعلم ليس كمثله شيء قيل الوجه اذا اراد المبالغة في نفي المشابهة جمعت
بين حرفي التشبيه فيقول ليس كمثله فلان احد وقيل الكاف صلة زيدت في الكلام للمبالغة وقيل المثل صلة كما قال الله
تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فيقال ليس مثلك اي كلامك والكلام في هذه الاية مبسوط في المطول وقد اثبتنا عليه فليطلع
قوله اي ما ذكره في اخص صفات النفس قد سبق انه اوا خر مبحث الوجوب ان اي ذكره في الحقيقة نسلم اي ذكره في اللوازم
التي من جملتها الاحوال ولا يبعد الان ايضا فمعنى اي ذكره في اخص الصفات نسلم نفي المثل ذكره في الحقيقة فلا يصح قوله
دون اي ذكره في الذات والحقيقة اللهم الا ان يكون مراده مجرد رد استدلال الاصحاب بهذه الاية على نفي اي ذكره في الحقيقة
ويحمل كلامهم على المنع والسند مشترك بين الموجودات فلا يحصل التميز عن جميع الذوات الا بما في الذاتية او الا حصل التميز
عن بعضها وهو ذوات المعدومات الممكنة الثابتة في حال العدم عند المعتزلة وهو المقصود وهو بيان ما يمتاز به عن جميع الذوات او فقد
عرفت ان الحكم المذكور ايضا لكن يمكن ان يقال المشترك هو الوجود المطلق ويجوز ان يراد بالوجود مما سبق الوجود الخاص
فلو ظاهر التعبير يجرد نفي المنافاة من غير تعرض كما في الوجود الكلي اولى ويمكن ان يقال مراده بيان الامر الذي به التميز
عن غيره وبكونه معقولا لنا حتى يمتاز به عندنا ووجوده الخاص لا يعقل من حيث خصوصه وانما يعقل بالمفهومات الكلية وان
انحصر في فرد كالوجوب فتامل فيلزم التركيب في هوية كل منهما فان قلت التشخص عين الماهية في الواجب كما سبق تحقيقه فلا يلزم

التركيب قلت المسلم فالتركيب في العقل ايضا ممتنع في الواجب تعالى لكن يبقى ان يقال تعين الواجب زايد على
حقيقته عند المتكلمين لكنه امر عدمي ليس امرا خارجا في مرتبة شيء والمتشخص معه وجه فلا يلزم التركيب بالاولى الا الاستدلال
ان يقال ذلك التعين ليس مقتضى ذاته ولا لازم ذاته تعالى والا لم يوجد شخص اخر من تلك الحقيقة مع ان الموصوف مشترك
الذوات في تلك الحقيقة فتعينه يستند الى امر منفصل فيلزم الاحتياج ويمكن ان يقال في بيان لزوم التركيب ذلك
التركيب التعين لما لم يجز ان يكون مقتضى ذاته تعالى ولا لازم ذاته لما ذكرنا ولا عارضا لامر منفصل للزوم الاحتياج تعين
وجه لا يحقق وجود ذلك الامر اما ذاته او صفته لئلا يلزم التسلسل وعلى التقدير يلزم التركيب فيتدبر اي العارض
بالموصوف الا ان المكسبي ان يقول اي الشيئان مفهوم الموضوع لما صدق عليه فحاصل البحث على ما ذكر كون
الموردة من اشتباه العارض بالموصوف ذا مثلث شيء ان الشيئان بفتح الباء الغيور الكذري حرمه استعار
للقلب الذي يدفع عن ان يعار الاغاليط تبا لحكمه قلت فيما تقدم فان قلت حاصل الاستدلال انا نعقل ماهية
الموجود مع الغفلة عن الواجب بالكلية فيكون زايدا عليه وح لا يتم الجواب بل المعلوم في الصورة الموجود هو الغفلة
عن تعقل حقيقة الواجب بالكنه ونحن نتعقله من حيث انه واجب لا من تعقله بوجه ما فهو يقدر صحته يستلزم الى المنع يجوز ان
يكون في حق الواجب نفسها مما فانه لا يلزم من جواز وجود طبيعته وجود جميع افراده جاز ان يكون البعض وجوده فرد من
الواجب بدونه تمام فتلة مرادنا تنبيه يتعارض الكي الا ان الظاهر ان يذكر هذا التنبيه في المقصد الثالث كما لا يخفى
ونبه بهذه العبارة نوع تعضد لان الاظهر قوله ويمتاز بين غيره ان كان راجعا الى ذاته تعالى لم يصح ان يجعل عدم الوصف للغير
سببا للامتياز لان يكون الجواب كذلك اللهم الا ان يقال يجعل ضمير عنه للوجود اي الوجود المضاف من حيث
انه مضاف ليصح كونه سببا لامتيازه الذات وهو على تقدير صحته خلاف الظاهر وان كان راجعا الى الوجود المشترك فهذا ان المقصود
بيان امتياز الوجود المطلق عن الموجودات او الوجودات الخاصة وهذا الامتياز على تقدير تسليمه ليس المقصود بالبيان بمعنى
بل المقصود اما بيان امتياز ذاته تعالى عن ساير الموجودات او بيان امتياز عن ساير الوجودات الخاصة مخالطا لجميع الممكنات
قالوا ولا يخفى ان نور الشمس اذا وقع على الاشياء لم يعرض له بسببه نقصان اصلا واذا كان في المحسوسات مثل كذلك فلم لا يجوز ان يكون
ما هو متعال عن ادراك العقول كذلك والحق انه هذر بارد ومن القضايا السلبية سمي نعوت الجلال كما ان الوجودية تسمى صفات الاكرام
وانما قدم الصفات السلبية على الوجودية استهمامها فان التنزيه عن النقايص اهم من اثبات وجود زايد على الذات وهذا الترتيب هو معظم

المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام كما اشير اليه في اوايل الكتاب قوله في جهة ولا مكان ان اريد بالجهة
منتهى الاشارة الحسية او الحركات المستقيمة فيكون الجهات اطرافا وحدودا للامكنة لانها تكون في عبارة عن نهاية البعد
الذي هو المكان وان اريد بها المكان الذي في جهة ما يكون في عبارة عن نفس المكان باعتبار اضافة ما الى الملازمة
بين نفي المكان ونفي الجهة ان سلمت لم يتوجه في الجمع بين النفيين لان المقام مقام التفصيل والتوضيح
كما لا يخفى الى ان كونه في الجهة اي حد الفوق كما هو الظاهر قوله وفصل في تحقيق العلو تفاعلا وكذا المراد من الجهة في قوله ومنهم من قال
ليس في الجهة اي جهة الفوق الطبقات حمل الاطباق هو الرحل والابل من نقل الرحال وكذا هو في الجوهر الحكمي
قوله فيقبل له في متشابهة هذا قول الفصيح لا يخفى انه ليس المقول اصلا لان اي فيه محمود من بان حامدين يكفي بعقد عدم
تشابههما راجع الى اللفظ دون المعنى فيلزم بحث لان اثبات الجهة لا يجب الاجسام ليس فيها كما ان اثبات الروية لا تكون الى الاجسام
ليس فيها وان اجيب بان الروية المذكورة اما معنى يصلح محلا للنزاع وهو الانكشاف التام البصري ومقابله بلا واحد فان المعنى بها
هو الجهة الى رابها هذا او مما هو المحسوسات لا معنى لانتم قدم المكان اما اراد به الزام المشبهة القائلين بكونه في
متمكنا على العرش صح اللزوم لكن لا يكون دليلا على مطلق انتفاء المكان وان اراد به البرهان على هذا المطلب العالي اراد باره
ورد عليه انه انما يتم اذا قلنا بان المكان هو السطح او البعد المجرد واما اذا قلنا بانه الخلاء المتوهم كما هو مذهب فلان اللازم
موجود ولا اول له ولا وجود للمكان في الخارج الا انه يدعى ان الوجوبي ما لا يبتنى اليه فيلزم قدم المحيط وفيه منع ظاهر وان اراد
بالقدم الازلية ورد عليه بان الحركة من عليه ما يسبق نفي العدم بالمعنى الاول لا انتفى الازلية كثيرا واعدام
الحوادث ازلية بلا مرية فيلزم امكان الواجب فان قلت انما يلزم امكان الواجب اذا لزم احتياج الى الغير في الوجود واللازم
مما ذكر هو الاحتياج اليه في التمكن فلا يلزم الامكان قلت لما استحال وجود المتمكن بدون المكان كان الاحتياج اليه في التمكن
احتياجا اليه في الوجود ايضا ولا شك انه ينافي الوجوب الذاتي الذي هو عبارة عن الاستغناء المطلق فمنع لزوم امكان
الواجب بناء على الاحتياج في كونه قائلا الى ما صدر منه غلط ودعوى بالمكان فيه ايضا مبني على وجود المكان فلا يستقيم
على راي المتكلمين وعلى تقدير وجوده لا يتم ايضا لان اللازم من جواز الخلاء عدم احتياج المكان الى كون المتمكن فيه
نبه بهذا الاستدلال الاستغناء عنه في وجود ما فالصواب ان يستدل على هذا المطلب بانه لو كان الواجب متحيزا لم يكن منفكا
عن الاكوان ضرورة فيلزم حدوثه لان الاكوان موجودة عند المتكلمين وكل موجود سوى ذاته تعالى حادث

فيكون

فيكون الباري تعالى محلا للحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قوله تمسكه اختصاصه ببعضها قيل لم لا يجوز ان يكون
لذاته تعالى نسبة مخصوصة الى بعض الاحياز او يكون المخصص الارادة واجيب عن الاول بانه لا يجري لاختلاف النسبة فيجب
المنسوب اليه عن الكل بان استناد التمكن الى الارادة يوجب حدوثه والتمكن يستلزم وجوده بدون المكان
سبق الخصم ايضا معترف به فان قلت لم لا يجوز ان يكون قبل هذا المكان في مكان اخر لا الى نهاية فلا يلزم الانفكاك عن
مطلق المكان قلت الانتقال من مكان الى مكان لا يكون الا بالحركة وهذا معلوم ضرورة والحركة حادثة قطعا
فيلزم كونه تعالى محلا للحوادث فيلزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله اي تداخل المتحيزين مطلقا اشارة بقوله مطلقا الى
رد ما ذكر في الابهري من ان المستحيل تداخل المتحيزين فيما اذا كانا من جنس واحد وههنا ليس كذلك لان جوهر المستحيل كونه
الواجب وجب المراد بالجوهر ههنا هو المتحيز القائم بنفسه وبالعرض هو المتحيز القائم بغيره ومن البين انه لا واسطة بينهما
بعد كون المتحيز وانه يمتنع في الاستلزام كون الشيء احد الاشياء كونه متحيزا بالذات قائما بنفسه فيلزم للتقسيم اصلا غاية ما في الباب
على تقدير احد الامكان في متصورا اي الغرض المتحيز ان يكون اطلاق اي بالمعنى المتعارف عليه مسامحة فلانه في
يكون جزءا لا يتجزى فان قلت يجوز ان يقبل الانقسام فرضا لا خارجا فلا يلزم كونه جوهرا فردا ولا ان يكون جسما قلت
ان طابق الفرض الواقع بان يكون فيه شيء غير شيء في الواقع يلزم ان يكون مركبا من شيئين او اكثر على الفرض وان لم
يطابق فلا عبرة به فلا ينافي كونه جزءا لا يتجزى واحد الاشياء كما صرح به في المواقف الاداخص وجه قد بنا وان لم
يكن في عبارة المصنف لعله الشارح قول المصنف فيما سيأتي فاردون احياء بناء على تماثل الاجسام فان قلت لا يلزم
المساواة في الحصول في الحيز الاتي ذلك الماهية حتى يثبت التماثل قلت مبني تماثل الاجسام تركبها من الجواهر
المتماثلة لا بالماهية الحصول في الحيز نعم يتجه انه لا يلزم من الاتحاد في الماهية الاتحاد في القدم والحدوث فانهما
من اللوازم الخارجية كما صرح به الشارح فيما سيأتي بل على تماثل المتحيزات والاخطر ان هذا هو المناسب
لقوله لكان مماثلا لسائر المتحيزات واما البناء على تماثل الاجسام فقط ففيه ان تماثلهما بناء على ما ذكرنا لا يستلزم
تماثل المتحيزات فلا يلزم الموافقة في الاحكام فلا يصح قوله فيلزم قدم الاجسام او حدوثه الله الا ان يقال
بعدم كونه تعالى جزءا لا يتجزى ثابت بالاتفاق فلو كان متحيزا لكان جسما مساويا لسائر الاجسام المتحيزة في التركب
من الجواهر المتماثلة فيلزم احد الامرين المذكورين وانت خبير بان الاستلزام التجزي المركب من الجواهر المتماثلة

دون شرط الفساد والحق امتنع الفروع القطعية كيف ولو كان ضروريا لامتنع اطباق الجم الغفير وهم كل الخلائق
والكرامية على خلافه لا اختصاص بمقدار معين ووضع معين قد ينافي ما ذكر لجواز ان يكون مختصا على سبيل التنجيز
الاشخاص وان لا يكون له في ذاته مقدار ووضع معينان بل يكون موصوفا بهما على سبيل الجواز ووصف الحال بما لا يصف
المحل والحق انه اذا كان متحيزا ولو بالتبع لم بد من وضع مخصوص ومقدار معين فلا يطابق افرادا مختلفة الاوضاع
والمقادير على ان تسليم العقلاء التي لا يلزم بوجودها العدم نحو ما يكفي لنا او عرضنا انه لا يمتنع تعدد الا [illegible]
العقل جزء الا تجزي حيز لخروج فان هذا القدر يكفينا في منع بداهة تلك المقدمة والاحتمال المذكور لا يقدح في هذا الوجه
كما لا يخفى فاما ان يتصلا او ينفصلا قيد لو زيد عليه قوله او لا داخل موجود بحث الكعقول كما فعله في الثالث
لكان احسن والاسهل الثالث انه اما داخل العالم او خارجه الى الوق بهذا الدليل باعتبار كل من الشقين فان الاتصال
مع الكم سواء كان بنفسه او كان اخص [illegible] ككونه خارجا خال لو اظهر والانفصال عدم الاتصال على ما شاء به [illegible]
الخروج فهو بتساو الى الكم من خارج والانفصال والاولان منهما المطلوب اما الاول فلان العالم في جهة [illegible]
يكون في تلك الجهة اما الثاني فلانه اذا كان خارجا عنه يكون في احد الجهات منه ولا جرح بقول صاحب المواقف ليست [illegible]
اما الجهة في اعتبار انه خارج هو منع ما ذكره وكانه توهم ان الخروج يجد سلب الدخول لكن ان المتبادر اخص [illegible]
وعلى ما يكون في جهة من العالم وهذا المعنى الاخص هو المراد المستدل فلذا اكتفى بالاختيار والجواب منع التعدد
ان كان المقصود بالوجه الرابع الزام المتكلمين القائلين بامتناع القيام بالغير وهو التحيز تبعا لم يجيء [illegible] بالتعدد
للحكم [illegible] انما يلزم الزام بعضهم وقد تبين [illegible]
الرابع [illegible] الحكم [illegible] كلام [illegible] انه كلام ابتدائي [illegible] وان علم منه
انه [illegible] سكت عن جوابه فلا يبقى انه لا وجه له بعد منع [illegible] العالم بغير [illegible] المراد بالاجماع على انه تعالى
[illegible] اجماع المجسمة اهل السنة الوارد في [illegible] الكلام [illegible] والاحوال والاعضاء [illegible] المعتزلة
والحكماء فيه من الايات والاحاديث [illegible] مشعر بالتحيز [illegible] على ذاته اي استوى
الجهة الانسان [illegible] بالتحيز والجهة والصعود والعروج
الحركة الى جهة العلو وكونه تعالى [illegible] السماء يكون متحيزا في الجهة الفوق

مشعر

مشعر بالتحيز لكن الاستدلال به مبني على رجوع ضمير [illegible] الى الله تعالى والرجوع الى جبرئيل عليه السلام مذكور ايضا في كتب التفسير وقد
يستدل على التحيز بوقوع رفع الايدي الى السماء عند الدعاء فانه طريقة متوارثة من السلف والجواب ان ذلك الرفع
ليس لان الله تعالى في السماء بل لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة مع ان الله عز وجل [illegible]
بعض الاماكن ببعض العبادات [illegible] بعض [illegible] بالتوجه اليه بالدعاء [illegible] بالظلال
من الغمام لان اكثر العقوبات بعدها [illegible] في القصص والدنو موقوف [illegible] ان دنو
الله تعالى من رسوله عليه السلام كناية [illegible] الرضى في [illegible] راجع الى الرسول عليه السلام والاظهار [illegible]
منه رفع [illegible] وصف الليلة [illegible] السماء الدنيا [illegible] اللطف [illegible] السماء علم انها ليست
ونفيه [illegible] ادعاء [illegible] العلم [illegible] السماء فالكلام
وان كان [illegible] المذكورين [illegible] العبارة [illegible] لو كان السؤال [illegible]
الله تعالى [illegible] المذكور في الاستدلال [illegible] لان الله اسم خاص لذاته تعالى لم يطلق على غيره ولا [illegible]
اي [illegible] الكلام [illegible] انها ليست [illegible] السماء ليست
على معتقد [illegible] كونه في السماء على ما ذكر القاضي [illegible] قوله امنتم من في السماء من جواز كون الا [illegible]
على زعم [illegible] فانهم زعموا ان الله تعالى في السماء [illegible] انه يلزم [illegible] عدم [illegible]
للسؤال [illegible] والعقد [illegible] ولا [illegible] التوجيه
ذكر في [illegible] الغيب [illegible] والله اعلم وذهب بعض الجهال الى انه اذا كان النزاع مع البعض في اللفظ لا في المعنى فالحكم
بالجهل مطلقا اما على التغليب او على اطلاق الكل مع ورود الاذن ومع الابهام [illegible] ان
اجزاء الجسم [illegible] الموجود والقائم [illegible] من اثار الجهل [illegible] الاصطلاحات لو كان
جهالة [illegible] الاستدلال على تقدير تمامه انما [illegible] ما يتوقف على [illegible]
الادلة [illegible] الترجيح [illegible] الى الارادة والجواب ان الاستدلال مبني
على [illegible] وقد ذكر في جواهر المقاصد [illegible] قواعد الاسلام [illegible] كون المخصص هو
الارادة اذ [illegible] الكلام [illegible] الارادة [illegible] بالارادة

فلا يكون الارادة مرجحا لانتفاء نسبتها بها او ارتفاع فالمستند الى الارادة حادث لما هو المشهور فيلزم كونه تعالى محلا
للحوادث يمكن المخصص جاء على هذا ايضا مبنى على تماثل الاجسام فيتعلق بالفاعل الواجب بعضها دون اضدادها وهو محض
اذ ذات الواجب محال المذاهب لا يرد الدور الحلال المذكور انتفاء بخصوصية صفاتها اذا كان تماثل الاجسام انما يتصور فيما وجوده غير
ماهيته فقد ذكر هذا الكلام في اوائل موقف الاعراض ايضا وصرح ان زيد منا لكي باه قوله اذا وجدت يدل على زيادة الوجود
وقد سبق منا المناقشة فيه بان زيادة الوجود مما لا نزاع للفلاسفة فلم يكن ذكره في صدق هذا التوجيه على الواجب بطلان
القول فيه بعض البسط فلترجع اليه فلا يكون جوهرا عندهم قيل اطلاق الجوهر على البارئ سبحانه وتعالى بمعنى الموجود القائم
بنفسه يعني الذات والحقيقة اصطلاح شائع بين الحكماء وعليه قول محمد بن كرام ان الله تعالى احدى الذات احدى الجوهر كما ان الجهة
المكان لفظا وبدل على انهم لا يعرجون باطلاق المكان وقد سبق تعريفهم بهما و ما نراهم ان هذا الجوهر ثابت باعتبار
قولهم بالجسمية اوهم صرحوا بها ام لا ويجوز ان يكون المراد انى لا محالة او الهام لفظا او بمعنى للواو والا فلا معنى اذ التسوية
انما هي بين الامرين لا بين احدهما في هذا التوجيه اخر ذكرناه في الحد من حواشينا على المطول والا لزم كونه تعالى واقعا في
الزمان فان هي زمانيا فقط بينهم كلام ان رح في مباحث الزمان من ان الثابت اذا نسب الى المتغير بالتقدم الزماني لم يحتج
للتقدم الى الزمان والظاهر ان التقدم الزماني عند الفلاسفة تقدم لا يجامع فيه القبل مع البعد ويكفي فيه مضى زمان المتقدم بزمان
لا يقارنه المتاخر اللهم الا ان يقال ما ذكره الشارح ههنا مبالغة للالزام وليس مجيبا لكن وقد يتقدم البارئ تعالى على الحوادث
لا به ان يكون زمانيا عند الفلاسفة اذ تقدم الله على الازمن كذلك عندهم ايضا اذ قد صرحوا بوجوب انحصار التقدم المتاخر
في غير التقدم الزماني وبذلك استدلوا على سرمدية الزمان وبهذا العالم الا قوله بل هو متقدم ذاتا عندهم عندهم اى متقدم
بالنسبة الى القدم من اجزاء العالم عن وجوده في زمان اي عن وجود الواقع فيهما بان يكون ابتداء ركن منطبقا على
الزمان كما هو المتبادر من لفظه في بالنظر الى الاستعمال الشائع بخلاف المقارنة كان نسبة كلامه الاول ان ليس في بحث
الكلام ما يفيد زيادة ببعض منها ما اذا المشايخ قيل خلاصة هذا الرد يصح بها فيما سبق فالذي لم يتعرض به هو الكلام وان انت
لان الكلام هو الحد على السبب التقدم لم يرد بها التقدم في التجرد حتى يرد ان الحلول هو الا فيقاص الناعت بذاته
الحال تابع للمحل في التحيز ذكره ضروري هنا وللوجوب الذاتي الذي هو منشأ الاستغناء المطلق والاستدلال
على انتفاء الوجوب الذاتي في الصفات وهذا لا يقدح فيما ذكرناه من تعدد العلل الا بنفيه لو استغنى عن المحل

لذاته

لذاته بحيث يكون الذات علة مستلزمة له لم يمكن الاستغناء في لا يرد جواز التخلف تخلف الكرة عن العناصر والبروج
عن ذاته فان الاستغناء عدم الاحتياج فلا واسطة بينهما قد سبق الاعتراض على انتفاء الواسطة بين الاستغناء
والاحتياج الاثنين وجوابنا عنه في ثاني مقاصد صد العلة والمعلول فليضبط فيه وقد بيناه في تصحيح
اصل الاستدلال بمجرد عدم الاستغناء بالذات يستلزم الامكان لان الواجب مستغن بالذات عن ولا حاجة الى
توسط الاحتياج بالذات وهذا انما يتم لو لم يمكن وجوب الاستغناء الواجب معللا بان انتفاءه يستلزم الاحتياج
المستلزم للامكان فتامل فيلزم محالان معا لا يقدح في لزوم المحالين معا عدم لزوم قدم المحل على تقدير
حدوث الحال لان استلزام الامكان للحدوث مطلقا ممنوع الا بين الى القضايا الممكنة القديمة ولو سلم فادعاء لزوم
المحالين الزاما الخصم القائل بالحلول وقدم الحال ولا نسك في صحته فان المحل ان قبل الانقسام اى ان قبل من
حيث هو محل لزم الانقسام وان لم يقبل من حيث الجثة سواء قبله من حيثية اخرى ام لا لزم الا حق به فلا يرد
على الدليل منع لزوم الانقسام على السؤال الاول لجواز ان يكون حلوله فيه بانه نعم يرد ان ما ذكر لا يدل
على عدم حلوله في المجرد الا ان يبنى الكلام على عدم ثبوت المجرد الا تعلق ثبوت عدمها لكن في تمام دليله كلام
ولا يمكن الجزم بعدم حلوله ان و لجواز ان يكون لا انه بخصوصيته مرجح للبعض مع تساوى الكل في
القبول محالا يلتفت اليه بل الاجسام الاولى ان يعود بدل الجوهر المتحيز لان الاشتغال ينبا ولى الجوهر
الفرد والجسم فكانه اكتفى بالاجسام لان اشتغالها يستلزم اشتغاله بالفرد اى اشتغال الكل يستلزم اشتغال
الجزء او لان اشتغال الجسم متفق عليه وضبط مذاهبهم ليس المراد ضبط مذاهبهم في الحلول والاتحاد لان القول
باحد الوجهين الاخرين ليس قولا لشىء منهما بل المراد ضبط مذاهبهم مطلقا ويكفي في التنويه اشتماله على
القول بالحلول والاتحاد ولكن بقى فيها ان لم يذكر في الضبط وهو اتحاد صفته تعالى ببدن عيسى ع م واتحادهما
بروح الله الا ان يكون كلام ذكرها البعيد عن الوهم هذا اى ان بطلان دليل بطلان الاتحاد دعم الذات
والصفة ثم الذين لم يقولوا بشىء من الاحتمالات الست طائفة منهم او لكنه يرد قول بعضهم بالحلول والاتحاد
خلافا في هذا الاحتمال الجزم بان المخالف للاصليين بلث منهم النصارى على ان ههنا احتمالات اربعة اخرى
وهو القول بدنه ونفس ذاته تعالى او صفته قال الامام الرازي في نهاية العقول القول بالتولد مرجوا الى الاتحاد

الذات

او الصفة بعينه او حلول الذات او الصفة لله اذ لا يعقل التولد الا بان يكون من الاب شيء في الابن ومن
هذا مع ما سبق يعلم وجه ترك المصنف الاقسام الاربعة والله اعلم كلها باطلة الا الاخير فهو ما عليه اهل الحق الا انه
لم يرد في شرعنا اطلاق الاب على الله تعالى ولا الابن على المسيح عم خوفا من الاطلاق وضعفا في البنية فانه اهل
الموقف السادس في آخر الخروج بعد الغد السابع وعشرين سنة كذا نقل عن الشارح ثم ان ناسخ الكتاب
وقت رؤيته الاقتصار على بيان الفرق الاسلامية كانت منتشرة في الاقطار فلم يكثر ذكر الحوالة في حقهما
فانه كثيرا ما يتصور الشيطان انه لا يخفى في الكلام في ظهور الروحاني باي جسماني بطريق الحلول او الاتحاد ولا شيء منهما فيما
ذكر من الصورتين بل المحقق فيهما هو دخول تدبير الشيطان لا التمثل وبه وهو العرف الظاهر في تعريف الحال
تذكرة ومطولا اراد ابها عليها والارا رضوان الله عليهم اجمعين ونقل عنهم انهم يستدلون على الاتحاد مع علي
كرم الله وجهه ان الله هو العلي الكبير فانظر الى جهلهم وحماقتهم والاولى ان الاتم السلب منسوبا الى ما يستحيل
اتصاف الباري تعالى به جاز كذا في الجملة ولم يرد كذلك في جميع صور الاتحاد من ترك ايجاد العالم في زمان ما
لا يستحيل عليه مع ان سلبه قديم لا يمكن ان يتجدد فتأمل هو الارادة قيل هو كون ومنهم من زاد على ذكره حادثين الحزن
وبما الشيء والبصر مستند الى القدرة القديمة لا يخفى ان القدرة القديمة ان كان شأنها التخصيص لم يحتج الى اثبات
الارادة بالنسبة الى سائر الحوادث ايضا وان لم يكن من شأنها ذلك كما هو مذهبنا لم يصح استنادها الى هذين الحادثين
ايضا لا فارق بينهما ووجه التخصيص في الاطلاقين ان الحادث القائم بذاته تعالى قد يكون منشأ الغير القائم
بمناسبة ان يسمى الاول به حادثا بصيغة الفاعل والثاني محدثا بصيغة المفعول الاول لو جاز اه فان قلت هذا
الدليل ينتقض بالمتجدد فانه لو جاز قيامه بذاته تعالى لزم ازلاه مع انهم جوزوا ذلك قلت بطلان اللازم ههنا مم
اذ المحال هو جواز ازليته الحادث الموجود لا جواز ازلية غير الموجود الاترى ان اعدام الحوادث ازلية نعم
لو كان مبني الشيء لا ازلية الحادث منافاة وصف التجدد الذي يتضمنه الحدوث بها لاستلزم ازلية المتجدد فيتم
البعض فليتأمل والالزم الانفكاك فان قلت المراد باللزوم ههنا امتناع الانفكاك كما سيصرح ولا يلزم من امتناعه
الانفكاك بالفعل كما يقتضيه سياق كلامه لجواز ان يكون القابلية جائزة الزوال دائمة الثبوت للذات قلت مبنى الكلام على ان
اتصاف الذات بالقابلية لابد له من علة يقتضيه اقتضاء تاما واذ لم يكن نفس الذات والا لما جاز الانفكاك فهي الذات بارادته

اذ لا يجوز ان يكون علة قابلية الذات غيرها على ان الغير حادث فيلزم حدوث القابلية البتة وبهذا ظهر توجيه قوله وايضا
فيكون القابلية اه فليتأمل فيكون صفة زائدة عليها عارضة لها قوله عارضة في موقع الصفة الثالثة لقوله
تنبيها على ان المراد بالزيادة في كلام المصنف العروض واستعمال الزيادة في هذا المعنى شائع منه في قول الفقهاء الزيادة
في المبيع المعيب بسبع الروح بهذا وجه توجيه قوله فيكون صفة زائدة على تقدير عدم ردهما وبه دفع توهم ركاكة
بناء على ان الزيادة ثابتة بتقدير مطلع على تقدير اللزوم ايضا ويلزم التسلسل في القابليات اورد عليه ان
التسلسل فيها لان على تقدير لزومها للذات ايضا فلا بد ان هذا الوجه على اللزوم وقد يجاب بان المراد بالقابلية
الاستعداد الذي لا يجامع الفعل والصفة اذا كانت لازمة للموصوف لا يتصور الاستعداد لها
بالمعنى المذكور واسند حينئذ بان هذا الكلام ابدا فهو قول المصنف في بيان بطلان اللازم وصحة القابلية
لا تستلزم صحة الطرفين ازلا اذ لا شك ان القابلية اذا حدثت بمعنى الاستعداد المذكور كان ازليتها
منافية لازلية المقبول لامتناع اجتماعهما فكيف يستلزم صحة ازليته على ان هذا الاستدلال من طرف المتكلمين وهو
بالاستعداد المذكور غير ظاهر فالقوانين الحق ان يحمل القابلية ههنا بمعنى جواز الاتصاف كما صرح به والصفة
اذا كانت لازمة للموصوف كان اتصاف الموصوف بها واجبا لا ممكنا فلا يكون لهم قابلية اخرى بهذا المعنى
بخلاف ما اذا كانت عارضة لكن ينبغي ان يحمل عدم لزوم هذا الشيء على تقدير وجوب الاتصاف بحال
تحت اذ القابلية بمعنى الامكان الخاص وان لم يتحقق لكن يكفي الامكان العام المقيد بجانب الوجود
محقق قطعا والا لم يتحقق الاتصاف في ان القابلية بمعنى المذكور امر اعتباري فالازم تعاقب امور
اعتبارية منتهية على ذات القديم واستحالته ممنوعة واما قوله المحصورة بين حاصرين فقد يعترض عليه
بان الذات وان كان موصوفا للسلسلة لكنه ليس بطرف لها والتحقيق ذكره ان الانتهاء والحصر لا ينافي التسلسل
في القابليات الا ان هي شروط لا علل لو تسلسلت لم يلزم الانتهاء الا عدم الانتهاء عرضا والذات انما وقعت في جانب
الطول فليس طرفا في الغير المتناهي في جهة عدم تناهيه فليتدبر اللهم الا ان يقال القابلية اعتبارية بتعاقب
فيستحيل التسلسل فيها بناء على التطبيق على ان مجموع القابليات الغير المتناهية بحيث لا يشذ منها شيء قائم
بالذات فلها قابلية اخرى بالضرورة هذا المجموع فيلزم ان يكون تلك القابلية الاخرى داخلة في المجموع وخارجة عنه وقد سبق البحث فيه واما بطلان اللازم

البحث م

فلان القابلية بشبه المراد بنفي القابلية القبول بالفعل الذي هو مآل قيام الحوادث به تعالى لا القابلية التي اثبتها
ازلية بل القابلية الازلية صحيحة من القابلية التي هي بمعنى القبول بالفعل كما يدل عليه الشارح في سياق الكلام والاظهر
في العبارة ان يقال تعارض بيان بطلان اللازم جواز القيام عبارة عن صحة الاتصاف والاتصاف لا يتصف موصوفا
وصفة وصحة ازلا تستلزم صحة الطرفين ازلا فيلزم صحة وجود الحادث ازلا   الى من تلك الوجوه فيلزم لا يجوز
بعض الصفات يجب لا يكون كل الا في بعض الاوقات فلا يكون الخلو عنه في بعض الاوقات نقصا على ان هذا الوجه منقوض
بالتجرد فانه صفة كمال والخلو عنه نقص فان قلت الذي يجوز تجدده في ذاته تعالى هو الاتصاف العدمية التي ليست
صفات كمال قلت ان كان قولكم التي ليست صفات كمال صفة وبالموصوف وردان بعض العدميات قد يكون صفة كمال
كخلية العالم مثلا فاصل منه متعلق الى ان عدم حصل في الحوادث شرط اللهم الا ان يقال الاتصاف بالتجرد لكونه ازليا
لم يعدم والممتنع فيما انما هو عدم وجوده ولم يكن الخلو عنه نقصا وخص هذا الاحتمال في الصفة الحادثة انما يكون على ما ذكر
من لاحق الصفات الى نهاية ثم هو بعد المتكلمين   الثالث منها انه تعالى فان قلت هذا الوجه ايضا منقوض
بالتجرد وعلمه تعالى فان القائل يرى غير الموجود والاعتباري محض   وهذا الشارح يلازم انه قد سبق في الامور العامة
اعتراض الشارح على هذا الكلام وبيان الاستلزام بلا محذور وكذا لم يتعرض له ههنا   كما اشرنا اليه اي بقوله
موصوف في الازل بصفة اي واما العالم فقوله ولا يلزم الخلو عن الكمال المشترك يعني ان نوع الكمال قديم محفوظ وجوده
بتعاقب الافراد الغير المتناهية وحدوث كل فرد لا يستلزم حدوث ذلك النوع وان لم يوجد الا في ضمن فرد كما زعم
شارح المقاصد ههنا بحث ذكره الاستاد المحقق في الحواشي وادعى فيه المتانة جدا وهو ان القول بتوارد
حوادث غير متناهية على قديم كلام متناقض لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث او المراد بالقديم ما لا
يكون مسبوقا بالعدم والحادث ما يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث
وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث بضرورة العقل ويلزم من
توارد الحوادث الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث وعدم خلوه
عنه في حال من الاحوال فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذ المنافاة بين المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل
فرد بديهية انتهى كلامه والحق ان التناقض انما يلزم اذا سلم حدوث كل فرد وحدوث الكل المجموعي الذي هو مجموع الافراد والزم سبق العدم على كل ما يصدق عليه الحوادث الموجودة

في زمان

في زمان واحد او كم تسلسل وكذا السبق في ازمنة متعددة كما هو الظاهر يلزم ذلك كما لا يخفى على المنصف كما
سيشير المص اليه اي في بحث القدرة فلعلهم ارادوا بقولهم لا نسلم عن يمتنع ذاته تعالى انه لا يتصف جهة التأثير
والقبول لانه واحد حقيقي فليس الا جهة انها تعالى عليه غايته ان مثل هذا على نفي الصفات مطلقا او ارادوا
بالغير في مثل تلك الصفة لا نفيها بناء على انه تعالى لم يكن فاعلا لمقبوله لم يكن بد من الفاعل المغاير وانت خبير بان فيما
ذكره في سند المنع ايماء الى بطلان ذلك المبني فلا انجبار على الحوادث ايضا   اذ لا دليل على صحتها اذ لقائل
ان يقول ان اردتم بالضد معنى وجودي يستحيل اجتماعه مع الصفة الحادثة في محل واحد فلا نسلم ان لكل صفة حادثة
ضدا وان اردتم به ما هو اعم من ذلك فلا نسلم ان ضد الحادث حادث كيف والوجه ذلك فلزم ان يكون عدم العالم حادثا
ولو كان عدمه حادثا لكان وجوده سابقا عليه هو موجود وابطال لازم اذ ما فرض حادثا لا يجب عدمه عن ضده اذ الحجة تتعبر
ونحو عن الجميع كما في الشفاء   والرابع وهو اذا تمت تم الدليل الخ لكنها ليست تامة لان الحوادث المذكورة
اذا كانت غير متناهية يجب تقدم ما يخرج عنها ليلا يلزم بقاء الصفة بلا موصوف نعم اذا كانت متناهية يلزم
حدوث محلها الغير اي لا عن واحد منها   احتج الخصم بوجوه ثلثة اه قد سبق الخصم هو الكرامية والمجوس
والدليل لا يصلح الكرامية على ما نقله المص منهم من انهم لا يجوزون الا حدوث ارادته تعالى او قوله فاما ان يجعل
دليلا لهم الزاما او يحمل الادلة على العموم تعالى فتامل   وانه اضافة فان قلت اي احتياج الى بيان
اضافة التعلق مع ان محل نفس الصفة لا ذات الباري سبحانه فعلى تقدير وجوده لا يلزم كونه محل
الحوادث قلت الدليل الاول يدل على ان التقدم مطلقا لا يكون محلا للحوادث فوجه الاحتياج على هذا
انما المصحح للقيام بزعم اما كونه صفة اه سياق كلامهم يدل على انهم يجعلون المصحح للقيام نفس كونه صفة فيرد
عليهم انه يقتضي صحة اتصافه تعالى بكل صفة حادثة وقد سبق انهم لا يجوزون قيام الصفة الحادثة التي لا يحتاج اليها
في الايجاد   وانه سلب لا يصلح جزءا للمؤثر فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان ما ذكر صفة العدم بل هو عارض لها
ولنواعده البعض من الصفات الحقيقية واما ثانيا فلان صحة القيام امر عدمي فيجوز ان يكون علتها عدمية كما
سيأتي مثله في بحث الرؤية واما القول على تسليم وجودية المعلول بكون العدم شرطا للتأثير لا جزءا من
المؤثر او كون الحدوث مانعا فلم يلتفت اليه المحقق لا انه بمعنى القيام بالفعل لا امكانه الذي هو معنى الصحة كما توهم او المعروض هو الشرطية او المانعية للعلية في الجملة

لانه نفس القيام بل لان اجزاء العلة التامة للموجود كلها وجودية على رأى المص كما سبق فى بحث العلة والمعلول
قوله ومن اكتفى بهذا على القول بالتكوين لكنا المريد ية الكاملية بان قلت هذا بناء على ما ذكره المص سابقا احدا
من ابطال الافكار وان يوافق ما نقل الش رح من نهاية العقول قلت هذا شبه الخصم والمذكور فيما سبق هو القول
الحق فلا محذور فيكون حادثا فنقول هذا مدفوع بان الكلام فى الوجود بعد العدم لا فى العكس على ان الانتهاء صفة
الحكم لا الواجب تع قالا ولما انه يقول الش رح بعد قول المص ح ما عدم بعد الوجود وما ثبت قدمه امتنع عدمه
فيلزم حدوث الحكم القائم بذاته تع وهذا التوجيه هو الانسب بالجواب المتحد بيس لذاته تع فى كرة العلية بحث الا ان
يحمل ذكرها على التعليب المعية والتعلية من هذا القبيل فلا يرد عليهم الالزام بها فليتامل وكذا مراد الحسن
والكعبائية القول بتجدد العالمية على معنى تجدد تعلقها وكذا فى غيرها لا تختص بابي الحسين ثم ان الجبائية كما قالوا
بتعليل المريدية بارادة حادثة لا فى محل فلا تعين حدوث المريد به عندهم فالحق هو الجواب الحق لا يثبتون
كل اضافة اذ الاضافات التى يخترعها العقل عندهم لا خطار بين لا وجود لها عندهم كذا فى الكواسر وفيه ما فيه لا يقال
صفات اسمه من العلم والقدرة وغيرها من الامور الاعتبارية لا تقرر لها فى ذاته تع عندهم كما صرح به فى اواخر
النمط السابع من المحاكمات فاذا جوزنا تغير الاعتبارات فلا يجوز ان تغير لانا نقول تغير تلك الصفات سلبها عن
الله تع فى بعض الاوقات وانه ح بخلاف تغير الاضافات فان سلبها فى بعض الاوقات ليس بمح وكذا فى القسم الثالث
مطلقا اراد بالاطلاق عدم التفصيل بامتيازه بين الصفة وتعلقها الا انه يجوز التغير فى جميع افرادها كيف وقد ادرج
الصفات السلبية عدا وها ولا يجوز التجدد فى بعضها كما مر اعترض عليه بان الادلة المذكورة لو ثبت لدل على
امتناع التغير فى صفاته تع مطلقا اى من اى قسم كان فتخصيص الدعوى مع عموم الادلة خلل وقد يشار
اندفاعه حيث بنيا عدم انتقاض الدليل المذكور بالمتجددات فانها كلها ما نوع للمراد هذا هو مذهب الفلاسفة ١٧
واما المتكلمون فقد جوزوا حصول بعض كلها فى ايجاد المفرد والغير المنقسم الى جزع كما صرح به فى اواخر شرح
التجريد فالدليل لا يفيد عدم الانفكاك ينبنى عليهما عند جميع العقلاء كى هو المدعى قالوا اللذة ادراك الملايم
نيل انحف انه هى منهم والالم الذى هو الالم به ح على ذلك الادراك لا نفس كما يشهد به الوجدان ولو قدم
هذا السؤال الثالث وجه الاولوية اى منع فالمسند يتبنى ان يكون بعد تسليم الذكر فى العد لا بالعكس واعلم ان كلام الشارح ههنا

القطع لانه ذكر فى دليل ذكر فيما تقدم فان افراد العام اذا كانت ماية مثلا وعلم
ان الماية غير مراده اما بتخصيص افراد معلومة فظ وما حدا من الاعداد التى دون
الماية ح وفى ان اللفظ مجاز فيه فلا يثبت هو معين بل يحتمل القطع لانه
ترجيح بلا مرجح بقيد ماية اما فى صورة المجهولية فظاهر واما فى المعلومية فلان
خروج بعض آخر بالتعليل محتمل وهو الاحتمال دائر بين كل فرد فما من فرد اريد
بالعام مع القطع يكون ترجيحا بلا مرجح يثبت وكذا افراده كل ما بقى بعد التخصيص
لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح بقيد القطع فاندفع النظر الاول لان منع الرجحان
فى المعلوم مطابقة ما قوله لا نا نحوج ما وراء المخصوص شعبيرا قلت نعم لكن لا القطع
وارتكام فيه ولهذا التقدير التعبير صحت وليلا فلو لم يكن الخبار لم يكن دليلا
اصلا وكذا الثانى لان الاصل هو ما يشم بدل على انه لا يراد بالعام هو معين قطعا
بل يراد ما بقى لكنا كما هو المط فظاهر ان قوله ترجيح من غير مختص بصورة المجهولية
واما قبل هذا التوجيه لانه فى الافراد المذكورة فى صورة كون المخصص مجهولا
ليس كما ينبغى قال انه دون خبر الواحد الخ اقول اى العام بعد التخصيص
ادنى من خبر الواحد فى المرتبة لان القياس لا يخرجه قطعا رضا لخبر الواحد حتى
رجحوا خبر القهقهة وهو ضعيف من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة والوضوء على
القياس محكموا بانتقاض الوضوء بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا
فى الصوم وهو قوله تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله وذلك الادنى
كونه دون خبر الواحد ومع شكوك فى اصله اى فى دلالته فان العام المخصوص بكلام
مستقل موصول لا يخفى الا لا ان كان قطعى المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال
وليس بعده لان القياس مستقل الخ اقول فيه بحث لان المعتبر لو كان هو النفى
المتنوع عليه القياس ودون نفس القياس لما صح قولهم ان العام الذى نسخ

بعض ما تناوله لا بنسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ دليل
هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس ثم ذكر الاستدلال غير صحيح لكن لا لما ذكره بل
لان القوم لا يدعون مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال لا يدل
على خلافه قال لان حكمه بيان اثبات الحكم الخ اقول اي حكم المخصص بيان
اثبات الحكم فيما وراء المخصوص اي وراء الافراد الخارجة وعدم دخول تلك الافراد تحت
حكم العام كما ان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن تلك المخصوص بعد ثبوته كما ان الناسخ كذلك
قال المعتبر قبل التخصيص كان معمولا به اقول في البيان هنا مناقشة لان الكلام
في المخصص الاول وهو لكونه مقارنا للصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص
اللهم الا ان يراد المراد اذ بعد فرض عدم المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به و
بعد وجود المخصص حصل الشك قال لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ النص
بالقياس اقول هذا مؤيد لما ذكرنا في ترتيب قوله وليس بسديد فليتأمل قوله اي
احتمال التعليل يصح وفق الخ اقول فيه بحث وهو ان مراد المحقق ليس دفع الشبهة عن كلام
العموم بل دليل فحينئذ اما قالوا ورد عليه بل ايراد لها عليه ودفعها عن تقريره ودليل المطلقة
فانه يجوز دليلها على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة فمعنى كلامه خلاف نقض الشبهة الواردة
على العموم عند الاستدلال على اصل المدعى فانه على احتمال التعليل الخ وتقريره ان العام بعد
التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل فيبقى
العام في الباقي حجة وان ادرك فكل ما يوجد فيه العلة يخص فيبقى ما عداه فلا
يبطل العام باحتمال التعليل لاقتضاء مقتضى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى
القياس تخصيصه يخص وما لا فلا اما على التقدير فيبقى العام في الباقي قطعيا لانا
نقول لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاول
ما بقي قطعيا لان كل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول الا بقيل

ان فسر هو ان لت كما صرح به صاحب الكشف وغيره ان محل التخصيص بطريق
المعارضة فلعل مرادهم بالمعارضة الظاهر ما بمعنى الدفع ومراد الشارح بالمعارضة الحقيقية
بمعنى الرفع وتوضيحه ان المخصص يبين ان بعض افراد العام غير داخل في الحكم من اول الامر
فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد
خارج عن الحكم بعد الدخول فيه فيكون رافعا فعلى الاول معارضة في الجملة وفي هذا معارضة
تامة قال فان قيل علم التخصيص بالقياس ابتداء اقول الغاء في فلما لم يجز الخ
عطف على نوع الكلام على ما قبله فتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام المخصص في ان كلا
منهما يبين ان بعض ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي ان يجوز التخصيص بالقياس
ابتداء اما كالنص وحاصل الجواب ان ابه الرافعة المتفقة في المخصص كما عرفت انما منعت
القياس على التخصيص ابتداء لان الظني لا يدفع القطعي قال وقد يقال لان الاصل الذي
يستند اليه القياس الخ اقول هذا الكلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في
جواب السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لانه في الحقيقة تعميم لحكم
حكم النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول
الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا فرعا محضا واما نظر الشارح فانه قال وجه انه
غير صحيح اما الاول فظاهر مما ذكرنا انفا فانه عموم تناول الاصل او استلزم
تناول الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والعجب من ذلك
حق فالام يتصور كونه مخصصا فان عدم مقبوله مبني على ذلك فكيف يصح
ذكره في مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد لان
القياس مطلقا لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل والان
القائلين بهذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الائمة البخاري وجلال الائمة
الخبازي وغيرهم من المشايخ هم الذين يؤخذ منهم الاصطلاح فاذا ذكروا اطلاقا

وا قاموا عليه دليلا وجب لمن وراءهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكره [illegible] يتضح
معنى القياس ويتأمل في معاني عباراتهم بدا من الجزم والاذعان به على ان الاشتراط المذكور
ثابت لما قال الامام ابو زيد الدبوسي في التقويم وتبعه شمس الائمة وغيرهما من المحققين لا يجوز
عندنا تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت خصوصه
بدلالة يجوز رفع الظن بها من نائيه بالاخبار او بالاستفاضة في السلوك وقع الاشكال
في حادثة انها من جنس ما دخل تحت المخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فيبين في ذلك
بالقياس لا حكمها في نفسها فبقي القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل المخصوص واحكام الحادثة
في نفسها ان يكون داخلة تحت المخصوص فليتأمل قال وكذا لو جمع بين حي وميتة
او بين ميتة وذكية او بين خل وخمر يشمل هذا ما لا بد من التنبيه له وهو انه قال في الهداية
من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد
فيهما والصحيح ان البيع باطل في الحر وفاسد في القن واليه اشار صاحب المغني بقوله فسد البيع
في القن واخبره تابعا لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله ثم قيل فيه لعله يكون لفظ الفساد
في المبسوط في الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في القن مستعارا
عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف في الواقع من حيث اللفظ اقول فيه بحث اما اولا فلان
ارجاع الضمير فيهما الى الحر والعبد خطا فاحش فانه راجع الى العبد والشاة الذكية وكذا
المراد بالاضمين في عبارة المغني [illegible] فان البيع في جميع ذلك باطل صرح به شراح
الهداية وغيرهم واما لفظ الفساد الواقع في عبارة المبسوط والمغني فبمعنى البطلان
فانه قد يستعمل فيه كما ان الواجب قد يستعمل في معنى الفرض نحو الصلاة واجبة فيظهر
ان قوله والصحيح ان البيع [illegible] واما ثانيا فلان ما قيل ذكره بقوله فيه لعله يكون
[illegible] بسبب التعليقة والمجاز لان لفظ الفساد في عبارة المبسوط يتناول معنى الفساد
والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية اللهم الا ان يحمل على عموم المجاز -

المجاز قال فان قيل هذا الاشتراط عند صحة الايجاب الخ اقول تقرير السؤال ان جعل
قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا
لم يصح فيهما بل في احدهما فقط فلا اشتراط كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا
او عبد الغير والجواب انه يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان اولا
مقتضيا للاشتراط لما صح العقد في العبد في هذه الصور كما لم يصح منه في صورة الجمع
بين الحر والعبد وتقرير الجواب ان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مقتضيا لجعل
قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر حتى لا ينبغي ان يشك فيه [illegible]
لانه قد يكون فاسدا وهو اذا لم يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه
غير مال وقد يكون صحيحا وهو اذا صح الايجاب فيهما وما ذكر من الصور من هذا القبيل
فان البيع في هؤلاء موقوف وقد دخل تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في
المكاتب برضاه في الاصح وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله لكن الا انه لا يستحق لحق انفسهم ردوا البيع ورد البيع لا [illegible] الانعقاد على
اذا عرفت هذا عرفت انتفاع نظر الشارح لان المجيب قد وقع المنع بالاشتراط الى ثبوت
الشرط على تقدير الى الصحة والفساد وانما يجرح بالغاية وظهوره بل استقل برفع
السؤال لانه لم يورث شبهة في الجملة قال لما عرفت في موضعه من ان شرط الخيار يمنع
الملك الخ اقول قد تقرر في موضعه ان الشرط داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل
التعليق والخطر لانه يفضي الى القمار في الاثباتات والخيار ثبت خلاف
القياس [illegible] نظرا فلو دخل على السبب يتعلق حكمه خروجا والدخول على الحكم
ينزل سببه فيعلم [illegible] لتعلقه الكلية بقدر الامكان وهي ان
الاثباتات لا تحتمل التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث والحلف
لا يبيع يطلق فتعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان البائع او المشتري

بالخيار في سائر ثلاثة أيام أقول الأصل أن الخيار يمنع انعقاد العقد في حق الحكم أصلا أن كان
الخيار لهما وإن كان الخيار للبائع أو المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا له
لا جانب من لا خيار له لأن العقد ثابت لازم في جانب من له الخيار نظرا له لا في جانب من
لا خيار له لأن العقد ثابت لازم في جانبه لا يتمكن من الفسخ قال لوجود الشرط الفاسد في
الآن أقول وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لعقد البيع أقول وفيه نظر أما أولا فلأن مع
سبب الاستثناء الخيار يوجب صيرورته لكونه استثناء معلوم والوجه الثاني ناظر إلى قوله أو ما
في الثانية فلأن شبه النهي إلخ لكن قوله فلأن الأصل في العقود هو الانعقاد متوجه إلى حال الآخر
بين قوله والجواز متوجه إلى حال الثانية يعني أن قوله أما في الثانية وكذا قوله أما في
الأخرى إلى آخرها أيضا يجيء لأن مقتضى العمل بالشبهين بهما أن يثبت الشك في
زوال الأصل الثابت بيقين فظاهر أن اليقين لا يزول بالشك والأصل بهما في
الصورة الأولى الجواز وفي الأخرى الانعقاد فيبقى لا يزول بالشك فلا وجه انه
لقوله أولا فلا يثبت الجواز بالشك وثانيا فلا ينعقد بالشك قال بخلاف ما
لو [illegible] العبد المدبر باستثنائه أقول أي بخلاف الحر [illegible] إذا ضم إلى العبد والعبد
المدبر باستثنائه إذا ضم إلى العبد الآخر مستثنى فإنه أي فإن كل واحد منهما ليس
بمبيع أصلا لما عرف أنه خارج عن الحكم على ما ذكره المصنف قيل
أي بناء على ما سبق من قوله أي لفظ العام مجاز في الباقي أي حقيقة بناء وهذا على ما سبق
كما سيجيء لأن اللفظ هناك فيحتمل أن يراد به لفظ العام معنى [illegible]
وهنا [illegible] فلا يحتمله بل يتعين إرادة الصيغ أما بأن يرجع الضمير في الغاية [illegible] فقوله
إلى العموم أو إلى العام وباد الألفاظ التي يصدق على كل منها أنه عام فالصواب أن يراد
به [illegible] فيما سيأتي ومنها أي من ألفاظ العام قال يعني أن مفهومه جميع الآحاد إلخ
أقول قال المصنف في المتن فالجمع وما في معناه يطلق على الثلاثة فصاعدا وما كان

وما كان في ظاهره احتمال أن يراد به أنه يحتمل الثلاثة فصاعدا وأراد في التوضيح بقوله ليس
المراد إلخ وليس المراد بقوله أن يصح إطلاق اسم الجمع إلخ ثم أراد الشارح زيادة توضيح له
فقال يعني أن مفهومه جميع الآحاد يعني أن المعنى الذي وضع له اللفظ العام جميع الأفراد
سواء كانت تلك الأفراد في الواقع ثلاثة أو أربعة أو أكثر ولا عبرة بتلك الخصوصيات في الوضع
وليس المراد بإطلاق العام على الثلاثة فصاعدا أنه يحتمل أن يراد به الثلاثة فصاعدا إلا أن
العام [illegible] دال على الاستغراق لأن الدلالة عند الأصوليين كما سيأتي أن
[illegible] أي يعتبر [illegible] الإرادة فإذا احتمل [illegible] عاما أن يراد به خصوصية
الأعداد لم يكن موجبا للعموم بل [illegible] فيه لأن الدلالة على الاستغراق شرط في العموم فإذا احتمل
أن يراد تلك الخصوصيات لم يوجد الدلالة على الاستغراق قطعا لأن الاحتمال الناشئ عن دليل
[illegible] في القطع [illegible] فالجمع وما في معناه [illegible] والجمع المنكر والأعم له دفعه [illegible]
ولا يخفى أن الكلام في الجمع المعرف باللام [illegible] الفصل [illegible] الجمع المنكر فسيأتي ذكره [illegible]
[illegible] الجموع فإن الكلام في معارفها والأولى [illegible] لم يكن الكلام في المعارف من الجموع لها
[illegible] على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا إلى ما لا نهاية له [illegible]
[illegible] العشرة من الرجال قال لأن الأخوين يحجبان الأم إلى السدس أقول فإن الأم ترث
ثلث المال إذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الإخوة والأخوات وترث
سدس جميع المال إذا كان للميت ولد أو ولد ابن أو اثنان من الإخوة والأخوات أقول
وأما الجواب عن الثاني [illegible] إطلاق الجمع على الاثنين مجاز إلخ أقول لما كان
إطلاق الجمع على المثنى [illegible] لأنه يطلق على [illegible] المثنى وعلى كل جزء منه فإن [illegible]
[illegible] يحتمل أن يطلق القلوب على مجموع القلبين وعلى كل قلب منهما [illegible]
[illegible] بطريق إطلاق الكل على البعض إلى الأصل الأول [illegible] أو شبيه الواحد
بالكثير إلخ أي الاحتمال الثاني قال والبعد من ذكر ما قبل إلخ أقول ذكر الشارح في

الى التوجيه بالاشتراك اللفظي كما يعلم من ظاهر عبارة المتن فانه اطلق الاشتراك وهو منصرف
الى اللفظي ظاهرا وان احتمل ان يريد به المعنوي وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح
بل نفي اللغة به بعد المجاز على المشترك فان كون لفظ فعلا حقيقة في الجمع متفق عليه والقول بانه
حقيقة في التثنية ايضا يلزم الاشتراك فيوجب ان يكون مجازا فيها لرجحان المجاز على المشترك
ويمكن ان يقال هذا انما يلزم لو لزم من انتفاء التجوز الاشتراك اللفظي وهو ممنوع بناء على
ما عرفت انه مشترك معنوي بين الجمع والتثنية فلا مجاز ولا اشتراك لفظا اقول والاعلم انه
لم يتم قوله في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة الخ اقول وجه عدم التفرقة ان كلامهم
هاهنا في الجمع المنكر سواء كان جمع قلة او جمع كثرة ولا يبعد ان لا يفرق بينهما فرقا بعد التسوية
حيث قصدوا بها الاستغراق وهذا الاختلاف ما صرح به الثقات لان تعرضهم في المنكر فليتأمل
قال مثل الرجال والنساء اقول اراد بالنساء الهنا ما اذا وقع في الاثبات وبالنساء
في العبارة الاتية ما اذا وقع في النفي فلا منافاة فانه بني فيه الاول يجوز تخصيصه الى الثلاثة
وبني في الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد قال لانه لا خروج بذكره عن الدلالة الخ اقول هذا مخصوص
بالمفرد والاستثناء او ما في معناه كالنساء في الاثبات الخ لان دلالة هذا على الفرد ونسبته
بالوضع كما في المفرد فتامل وفيه نظر وجه الاول ان الجمع الخ قال مثل النساء قوله يجوز تخصيصه
الى الثلاثة مبني على انها اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع
ليس اقله الثلاثة اما الاول فلان الثلاثة اقل الجمع الغير المحصور ولا نزاع لنا فيه في العام
المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا جاز تخصيصه الى الواحد
فلا يستقيم التوزيع ولا الترجيح هنا الثاني قوله او ما في معناه كالنساء في الاندراج
النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظاهر ايضا الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد
وحاصله ان المفرد وما في معناه لو جاز تخصيصه الى الواحد جاز ان يقول لقيت كل رجل
في البلد وان كانت كل زمانه في البستان ثم تقول اردت واحدا وفيه بعد نحو

لغة عرفا وعقلا وحاصل الجواب عن الاول انا لا نسلم ان الثلاثة اقل الجمع الغير المخصوص
بل اقل الجمع مطلقا وحقيقة اثنان وقد عرفت ان العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من
حيث التناول وان كان مجازا من حيث الاقتصار فلا بد من بقاء ما يصح
اطلاق الجمع عليه حقيقة وهو الثلاثة وحاصل الجواب عن الثاني نحو النساء في
يكون لثلاثة المنفية فيجوز تخصيصه الى الواحد بلا مرية وعن الثالث ان الكلام
هاهنا في الصيغة ولا نسلم ان عموم الصيغة عرفا وعقلا لكنه انما يستقيم اذا لم يرد
بالعموم المذكور في النظر عرفا اهل اللغة بل مطلق العرف قال وتنبيه ان قصر العام على
البعض بالاستثناء ولم يجوزوا الى الواحد في الجمع ايضا اقول فيه بحث لانه يستلزم
ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة اذا كان قصر العام
على البعض بالاستثناء ولو قيل مستقل من غيره فيه بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى
منه المقارن بالمستثنى موضوع للباقي على ما سبق الى مذهب حيث الاستثناء ان بعضهم
ذهب الى ان عشرة الا ثلاثة مثلا موضوع للسبعة قال والطائفة كالمفرد ولهذا فسر
ابن عباس رضي الله عنهما عنه اقول فايدته ان لا حدائق الرفقة لوجوب النفقة يسقط
الوجوب عن الاب ولا يجب نفقة الطائفة منها فان قيل العصر في لينفقوا
يدل على كون الطائفة جمعا قلنا جمعه باعتبار كون النافرين كل فرقة طائفة فيكون
جمعا بهذا الاعتبار فان قيل فعلى هذا الجمع والافراد باعتبارين فما فايدة افراد
الجمع في الاية الكريمة قلت لعل الاشعار بالاهتمام لكثرة المتفقهين فان فقيها واحدا
متفقها اشد على الشيطان من الف عابد فكيف اذا كان الفقيه جماعة قال اشد على
الابليس سبيل المطابقة اقول والتمهيد الاول ان المعرف باللام الخ اقول
بعينه او لا معرف باللام بحسب الاستعمال ثم بين معنى اللام الجودة انه
الاشارة واشار الى ان مدلولها بحسب الوضع امران الحصة من الحقيقة ونفس

للحقيقة

ويتفرع على الاول العهد الذهني والاستغراق وانه فرع اخر لا يثبت في علم الكلام وتركت ههنا
بعد الاعتداد بهما في هذا الفن واعترض عليه اولا بانه لم يبق الحقيقة عبارة عن نفيها
من غير اعتبار الافراد فكيف يكون نفي فرد مبهم او جميع الافراد من فروعها وثانيا
بان كون اللام لا وجود له بدون الحقيقة لا يجعل نفي العهد الذهني ونفي الاستغراق
من فروع الحقيقة فلم لا يجعل نفي العهد الخارجي منها وثالثا بان كلام المحققين يدل
على ان التعريف اربعة اقسام وههنا ثلثة نفي العهد ان لم يجعل العهد ما يعم الذهني والخارجي و
نفي الاستغراق من فروع العهد او الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة و
اعتراض الطلق فاسد اما الاول فلان منشأه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين
اعتبار عدم الافراد واي نوع من التعريف هو الثاني والذي بين ههنا هو الاول وهو عام
يتفرع عليه قسمان بل ازيد واما الثاني فلانه انما جعلهما من فروع الحقيقة ليعين
كون اللام لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد الخارجي بل عدم اعتبار الافراد كما عرفت
انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب الاعتبار الفرد واما الثالث فلانه ان اراد بكلام
المحققين ما نقله الشارح رح فلا دلالة فيه على ما ذكره كما لا يخفى وان اراد به غيره فلا بد
من بيانه لنطلع عليه ثم نبين الشارح رح ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق
ثم اعترض على تقديم المص العهد الذهني على الاستغراق مبنيا على تنفيذ البعض اولا بالمعارضة
بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات
الشرع عامة واحوط في اكثر الاحكام الى الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا لو ترددنا
في الايجاب انه على كل المكلفين او على البعض لنحمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب
وغيره وان كان البعض احوط في الاباحة يعني بها الاباحة العارضة فانا لو ترددنا فيها
انها لكل المكلفين او لبعضهم نحمل على البعض احتياطا وقيدنا الاباحة بالعارضة لان
الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا بالبعض يتفرع

بعد نفي الماهية او لا يوجد فرد بدون الماهية فيكفيه نفي الماهية فيتفرع كنفي العهد
الذهني وقد جعله متأخرا عن الاستغراق مبنيا على عدم افادته فائدة زائدة على ما يفيد النكرة
وهو الحكم عدم افادة التعريف فائدة زائدة عليها كما هو مشهور وفيه الاشارة الى حضور الفارق
الاخر وهو منقوض في النكرة وهو مسلم عدم افادته فائدة زائدة عليها كما ذكره من جعل
نفي الماهية متأخرا عن الاستغراق مبنيا على انه لا يفيد فائدة زائدة على النكرة
منقوض بنفي العهد الذهني فان عدم افادة التعريف فائدة زائدة على النكرة فيه اظهر منه
في نفي الماهية لان دلالته على حصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس الحقيقة اما في
جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر
الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع واما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان
عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة والاذهان ولكون دلالة
النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها على نفس الحقيقة صرحوا بان المعهود الذهني
الذي هو الحصة الغير المعينة في المعنى كالنكرة ولم يقولوا انفس الحقيقة المعرفة كالنكرة
فان قيل يعتبر في المعهود الذهني العهدية في الاحضار فيتميز عن النكرة قلت والا
يعتبر في نفي الماهية حضورها الذهني فيتميز عن النكرة وقد جعله متأخرا عن
الاستغراق مبنيا على عدم افادته فائدة زائدة على النكرة وباطلة يوقف العهد الذهني
على قرينة البعضية وعدم الاستغراق لما اتفقوا عليه وصرح به المص انفا فوجب تأخيره
عن الاستغراق وقد قدمه عليه والجواب عن النظر ان مراد المص بالعهد الذهني
المقدم على الاستغراق ما جعله المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي
كما ذكره الشارح رح في المطول وغيره ويستفاد به الشارح رح في بحث المسند المحلى باللام
قال ابن هشام في مغني اللبيب فالعهدية اما ان يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما

في النار والمواذ سابعوا كرك الشيخ لاماجيله بعض الادبا قسمان من مبنى المبنى مثلوا بنحو والمواد على الليم سيبني فانه في المعارضة والنقض من ان المعنى شيخ ابي هشام و
سائر المحققين درج ما جلا لما اذ بعضنا كث من نوع الحقيقة وعدم تسميته باسم
مستقل لعدم الاعتداد به حيث قال في المعنى العهد والجنسية اما الاستغراق الافراد وهي
التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا وهو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
او لاستغراق خصائص الافراد وهي التي تخلفها كل مجاز نحو زيد الرجل علما اي الكامل
في هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة و
مجاز نحو وجعلنا من الماء وقوله الله لا انه من الناس او لا البس الهمات و الذي يخ
لحنث بالواحد منها انتهى قال وبعضهم يقول في هذا النوع انما التعريف العهد فان الاجناس
امور معهودة في الاذهان يتميز بعضها عن بعض وينقسم المعهود الى شخص وجنس و
الفرق بين المعرف بال في هذا النوع وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المقيد والمطلق وذكر
ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن واسم النكرة يدل
على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فانه فيه لما ذكره نحوه وباطله تقوية العهد الذهني
اخ ايضا فليتامل **قوله** لانا نقول الصحيح ان الحكم على الجمع الخ **اقول** فيه بحث لان
المقصود وتصحيح قوله ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ الخ وهذا الطول
كما يرى لا يفيد بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب
الثاني **قوله** اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير **اقول** يعني ان هذا المعنى فاسد
لا قتضائه وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير فلتى ورد ان المعنى
ليس كذلك بل ان مجموع الصدقات لجميع الفقراء ولا فساد فيه لان مقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيلزم منه ثبوت افراد الصدقات لافراد
الفقراء ولا فساد وفيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل فرد من الفقير وفيه

وفيه انه قد اجاب عنه بانا نسلم ان في ذلك معنى الاستغراق كيف ومعناه كل واحد من
الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا ليس كذلك والسلم ذلك فالمطلب حاصل وهو
جواز حرف التركيب الى الواحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الاحاد بالاحاد ههنا يقتضي
ان لا يصح صرف الصدقة الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون في ذلك معنى الاستغراق
مطلقا فظاهر لما سبق من ان المعنى ان الجميع من صيغ العموم وان اراد منع كونه معنى الاستغراق
المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكنه قوله لو سلم لا يدل على تسليم استفادة ما ادعى عموم استفاد منه
بنحوه لان الاستغراق ليس بمستقيم فان قوله اذ يصير المعنى الخ دليل عليه فظهر ان المطلوب بالنظر
الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض هو ارتفاع وفيه ليس جواز حرف التركيب الى فقير واحد
بل عدم استفادة الاستغراق **قوله** المعنى والواو حتى يشترى الزيد والفقراء نصفين بينه وبينهم
اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع فللثة من الفقراء اليس كذلك
بل يعطى نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا لكن **قوله** وينبغي ان يتوهم لا يجوز ان يحمل
على ما يصح الخ **اقول** قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق مع هذا التقدير بين المعرف
والمنكر اعني بين قوله لا انزوج النساء ولا انزوج نساء فلا يكون حرف اللام معطوفا
واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الاذهان فلا يليق بما يليق معتدا بها واما الحمل
بالجمع الى الجنس لان معنى الحرف اللفظ الى معنى اخر لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما
سبق انه فاعترض ولا فهو الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع الملازمة المستفادة
من قوله ولو لم يحمل على هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها لبطل اللام بالكلية مستندا بانه
يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه
اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى قوله ان الحقيقة
اولا متكثف لايجاد المجاز ومن البين ان عدم اختاره العهد الذهني غاية
معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل مقتضى ما ذكر ان لا يصح وقوله في

الكلام وقد اعترف به الشارح قلت المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي
والتنبيه على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال
فان قيل ما التحقيق في هذا المقام قلت التحقيق انهم لما راوا ان الحكم في لفظ المراة المستغرق
على الاحاد دون المجموع كما سبق فلو اطلق المراة انما يكون للاستغراق على نفي الجنس
الشامل للواحد والاثنين [illegible] ان الحقيقة انما تترجح على المجازات الى الحقيقة
فليتامل فان هذا التحقيق بالقبول حري وحقيق قال ولهذا لو قالت فانكح على ما في
يدي من الدراهم ثم ظهر ان ما فيها ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العمل اقول وجه امكان العمل
[illegible] ان الثنا ولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم [illegible]
صفة المطوية فان الدراهم في حقيقة وان بطل معنى الجمعية [illegible] الجنس فلخروج
ولا ضرورة هنا وفي الطلاق على انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ثم
يمكن هنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها [illegible]
الطلق ويلبس الثياب البيض فان كلا منهما منصرف الى الجنس مع حمله على كل الجنس قوله
فاثبات العموم بها دور اقول ووجه الدور ان اثباته بها يقتضي توقفه عليها اذ الاستدلال
انما يصح بوجود الملزوم على وجود اللازم دون العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف
هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثناء على العموم [illegible]
[illegible] العموم وقد كانت موقوفة عليه هو الدور اقول [illegible] الجمع المنكر [illegible]
عمومه [illegible] قال صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع
القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها ثم اختلفوا
في جمع الكثرة اذا كان منكرا فعند الشيخ يعني فخر الاسلام [illegible]
العامة [illegible] ان الكل عام [illegible] قلة او كثرة قال وحاصله ان الجمع المنكر
عام عندنا اي شامل للكل عند عدم المانع وعنده [illegible] محمول على اخص الخصوص وهو

وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في العموم ليس بعام بل يطلق على اخص
الخصوص وان امكن العمل بالعموم [illegible] فالحاصل ان الاستغراق شرط
عندهم والاجتماع عندنا وظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض منه
البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم
باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد [illegible]
[illegible] وهو نكرة في الاثبات [illegible]
قال الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الا انه لم يشترط
لحقيقة العموم تناول الكل [illegible] الاسماء [illegible] اشكال صعب [illegible]
في العموم [illegible] ان العام [illegible]
ووجه الاحتمال [illegible] قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراط الاستغراق ان يكون
قائلا بجواز عموم تناوله جميع الافراد مع بناء [illegible] بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق
لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي [illegible]
بقطعيته قبل التخصيص [illegible] انتفاء فرد منهم لا يكون الا بانتفاء
جميع الافراد قوله ان قيل [illegible] الوضع كما
عرفت سابقا اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت من استقراء النكرة المنفية
ان الحكم منفي عن الكثرة الغير المحصورة اللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا معنى
الوضع النوعي لذلك فيكون عمومها [illegible] ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس او فرد مبهم
منه لا يمكن الا بانتفاء كل فرد [illegible] فان قيل قد صرحوا بانها لم تستعمل
الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او [illegible] قلنا لا [illegible] لان المنفي فيه
نفس النكرة والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادت
العموم بالوضع النوعي لا يكون [illegible] قلنا [illegible] عرفت

ان الوضع النوعي قسمان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول

تم اما الاول فلان قوله من انزل الكتاب الخ افحم فاتركه وما قدروا الله حق

قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى

نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا

انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا صغير فقدروا وقالوا اي

اي اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شان رافته بعباده لانهم انكروا الوحي

السماوي وهو من نعمه العظام ومنته الجسام على كافة الانام او في شان غضبه على الطغاة بدين

حين جروا على انكار النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لملوحة الاذى عليهم فقد روي

ان رسول الله قال لابي الصيف وكان من احبار اليهود هل تجد في التورية

ان الله يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على

بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن ونفي نبوة النبي فالزمهم بالتورية

وانزالها واورد بحثه لو [illegible] سحبهم بجعلهم التورية حيث جعلوها قراطيس

واوراقا متفرقة ليتاتى لهم ما ارادوه من الابداء والاخفاء وقيل راجع

الى قريش والزمهم بالتورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى ع م

ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي

جاء به موسى اي التورية ليس على حقيقته بل للتقرير اي حمل المخاطب

على الاقرار بمضمون ما دل عليه كلمة الاستفهام او بما يليه من ذلك الحكم فيكون

تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون مرادهم

السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيين

وتجريد المقام انا في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرة بتنزيل ايضا فيتعين في

سياق النفي ولكن تجريد السلب والايجاب في كل من النكر بتنزيل فيكون

١١٧

فتعرب الاول المذكر والمؤنث المؤنث ما فيه علامة تانيث

لفظا او تقديرا والمذكر بخلافه وعلامة التانيث التاء والالف

مقصورة او ممدودة وهو حقيقي ولفظي فالحقيقي ما بازائه

ذكر من الحيوان كامرأة وناقة واللفظي بخلافه كظلمة وعين

واذا اسند اليه الفعل فبالتاء وانت في ظاهر غير الحقيقي

بالخيار وحكم ظاهر الجمع مطلقا غير المذكر السالم حكم ظاهر غير

الحقيقي وضمير العاقلين غير المذكر السالم جعلت و

فعلوا والنساء والايام فعلت وفعلن المثنى ما لحق آخره

الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة ليدل على ان معه

مثله في جنسه والمقصود ان كان آخره الفا ثالثة واو وهو

ثلاثي قلبت واوا والا فبالياء والممدود ان كان همزته

اصلية ثبتت وان كانت للتانيث قلبت واوا والا

فالوجهان ويحذف نونه بالاضافة وحذفت تاء التانيث

~~[illegible]~~

زانت عروس دولته منزلته بجواهر المكارم

وطاوس رفعته مكلوفة في روضة الكرام

سعد ابرار او زار الدين والانام المحتاج

وانتشر آثار انشاء الكتاب والالباب

الى حضرت من هو المستغني عن التوصيف

والمسلم عند كل اصحاب الفضل واولي الالباب

[illegible]

[illegible]

در ولایت ما باده حلال است ولیکن [illegible] الذام حرام است

في صيغتان والبيان المجموع ما دل على آحاد مقصودة بحروف
مفرده بتغيير ما فنحو تمر وركب ليس بجمع على الاصح ونحو فلك
جمع وهو صحيح ومكسر فالصحيح لمذكر ومونث والمذكر ما لحق
آخره واو مضموم ما قبلها او ياء مكسور ما قبلها ونون مفتوحة
ليدل على ان معه اكثر منه فان كان آخره ياء قبلها كسرة حذفت
مثل قاضون وان كان مقصورا حذفت الالف وبقي ما قبلها
مفتوحا مثل مصطفون وشرطه ان كان اسما فمذكر علم يعقل
وان كان صفة فمذكر يعقل وان لا يكون افعل فعلاء مثل احمر
ولا فعلان فعلى مثل سكران ولا مستويا فيه مع المونث مثل
جريح وصبور ولا بتاء تانيث مثل علامه وتحذف نونه
بالاضافه وقد شذ نحو سنين وارضين والمونث ما لحق
آخره الف وتاء وشرطه ان كان صفة وله مذكر فان يكون مذكره
جمع بالواو والنون وان لم يكن له مذكر فان لا يكون مجردا كحايض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تفرد بوجوب الوجود ودوام البقاء وتوحد بامتناع العدم
واستحالة الفناء، دل على وجوده خلق الارض والسموات العلى شهد بوجوده
اسماء العباد من الارض والسماء، تنزه عن مشابهة الامثال والاكفاء،
تقدس عن الحدوث والاجسام والتاليف والاجزاء، احاط علمه بدبيب النملة السوداء
على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء، ابدع العالم بقدرته وحكمته ممتنعة عن الانتهاء
له الاعادة ومنه الابتداء، ودبر الكائنات بقدرته الذي تعالى على مساواة الاعضاء، قصرت
عن ادراك ذاته افكار العقلاء، تحيرت في بيداء الوحشة انظار العلماء، والصلوة
والسلام على خير البرية محمد الذي بعثه الى كافة البرايا واصطفاه بمحو الضلالة
ورفع الهدى ووعده مقام الشفاعة يوم العرض والجزاء، وعلى آله البررة
الاصفياء، واصحابه الكرام الاتقياء، فان ارباب العقل مطابقون
واصحاب النقل موافقون على ان اكرم ما من الله على عباده الهامهم واعظم ما تنافس
فيه كرام الامم العلم الذي هو صفة العقل الذي هو رئيس الاعضاء، وصفة العقل الذي
هو اعز الاشياء، ولذلك مدح الله تعالى العلم واهله في مواضع كثيرة من القرآن
الكريم قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقال هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط واجل العلوم وارفعها واكمل المعارف وانفعها من العلوم
الشرعية والمعالم الدينية اذ بها انتظام صلاح العباد وانتظام الفلاح
في المعاد ثمرات العقول من انفعها تجتنى ومعاقل العقائد من اساسها تبتنى
من تحلى بها فقد فاز بالفوز المعلى ومن تخلى عنها خسر يوم القيمة اعمى كما

علم اصول الدين فهو اعظمها موضوعا واكرمها اصولا وفروعا واقواها اركانا واوضحها
برهانا وهو مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورأسها هو الكاشف عن
استار الالوهية المطلع على اسرار الربوبية الفارق بين المصطفين
الاخيار والمغترين الاشرار المميز بين المطيعين من اهل المغفرة والرضوان
والعاصين من اهل الضلالة والطغيان وقد صنف فيه علماء الازمنة و
فضلاء الاعصار والاوائل مطولات مصنفات شريفة ومختصرات لطيفة
وبالغوا في تحرير المقاصد وتقرير القواعد وتجريد العقائد وتقييد الفوائد
جزاهم الله عنا خيرا ومن اجل المختصرات كتاب طوالع الانوار من مصنفات الامام
المحقق العلامة قاضي القضاة وحاكم الحكام قدوة المحققين اسوة المدققين
افضل المتاخرين ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد الله بن ابي
القاسم عمر بن محمد بن علي البيضاوي قدس الله روحه ونور ضريحه فانه من
بينها مشتمل على غايات المعقول ولب المنقول قد نقح اصوله وحرر فصوله
ولخص قوانينه وحقق براهينه وحل مشكله وابان معضله ولكن فاق
مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب متداينة
الجنوب متسعة المبادي والمطالع مقومة العوالي والمقاطع فان متقارب
الا من لا يسعى في القرة ولا يمكنني الاطلاع موافقة الا انشر له شرحا يحرر
مقاصده ويقرر قواعده ويجدد زوائده ويقيد فوائده ويفصل مجمله ويكمل
مفصله ويفتح مشكله ويوضح معضله فبادرت الى مقتضى اشارته وفتح مغلق
عبارته وسعيت في تبيين معانيه وتعيين مبانيه وسميته مطالع الانظار

قالوا وادعضال افهام يوجد
طريق اما علاه بهم

علم

في شرح طوالع الانوار ورسمته باسم من هو متحلّيا عن قبايح الرذايل متحلّ بمحاسن الخصايل
منبع الجود والاحسان المؤيد بتاييد الرحمن وهو المولى الاشرف العالي المولوي
الاميري الكبيري الاصلي المخدومي الى مددى المرابطي المثاغري المؤيد المنصوري
العضدي الذخري الاتابكي الاسفهلاري السني فصون السابق الكلي الناصري
قدس الله روحه بمن جاهد في الله واجتهد في اقام العدل والاحسان ونصر اهل
الملل الدين والايمان مولانا السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك العرب
والعجم السيد العادل الملي مدد المرابطين في المنظفر على الاعداء والمنصور من
السماء ناصر الدنيا والدين سلطان الاسلام والمسلمين محيي العدل في
العالمين منصف المظلومين من الظالمين امام المتقين جامع كلمة المؤمنين
ابي المعالي محمد بن مولانا السلطان الاعظم الملك المنصور سيف الدين ابي
الفتح قلاوون خلد الله سلطانه على الامة ظلالا واوسع من فضله وفضله صونا و
بذلا ومهد لمقامه الشريف بين منازل الكواكب محلا بالسعود محلا ودم
الباس والبذل لاعدائه واوليائه من الليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى سكن
النعم باديه واكرامه ونشي من احسانه وانعامه وارجو من محاسن
شيمه ان يتلقاه بفضله وكرمه

بالقبول

١٢٠

والمتكلف يناله لاظهار النفي عن الغير
وليس فيه ذكر الشيء

قوله ولا يخفى ان الملابسة يعم وقوع الابتداء اما قوله يكون ان الابتداء اه
يعني ان للملابسة معنيين احدهما هو المقارنة والمصاحبة والاخر
الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني لا الاول فعلى هذا يكون ان
وقوع الابتداء ان ذكر الحمد له بل ان ذكر الحمد في الحمد لله او احمد الله فيصدق
على ذلك الابتداء انه ملابس اي متصل بالحمد له وهو ظاهر وبالبسملة لانه
متصل بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان
يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان ان وقوعها اي ان وقوع الابتداء والحمد له
واحد والصعوبة التي يرى في هذا المقام ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى
الاول الذي ذكر انفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم قوله وبذكر
حدوثه بعد ولا يستقيم قوله يكون ان الابتداء ان التلبس بها فافهم هذا المقام
بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل
خواجه زاده

الحمد له

قوله في تعقيب التسمية ثلثة امور الاول التسمية
والثاني التعقيب بالحمد له والثالث جمع التسمية
والتعقيب في الاول اقتداء بما شاع وفي الثاني
اقتداء باسلوب الكتاب وفي الثالث اقتداء بالحديثين

لا يقال نحن لا نقتصر على ما ذكر بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود ويعلم ايضا كذلك انه عالم بذلك والعلم
احد تصوري هذا التصديق وهو بديهي ايضا فيكون تصور السابق على التصديق البديهي اوّلا ان يكون
بديهيا فان قلت في جواب هذا التوجيه لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوره ولا بداهة شيء منهما فان
التصديق البديهي ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فيجوز ان يكون تصوراته بأسرها كسبية فلا يصح الاستدلال
ببداهة التصديق على بداهة شيء من تصوراته اصلا قلت في رد هذا الجواب ان المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر
في الحكم ولا في شيء من اطرافه اذ لا يخفى على البله والصبيان الذين لا يتأتى منهم اكتساب لا في حكم ولا في تصور والنزاع
في التسمية بان التصديق انما هو الحكم وحده وتصورات اطرافه شروطه خارجة عنه فالبديهي منه هو الحكم الغني
عن الاستدلال وان كانت تصوراته نظرية وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من الحكم وتصورات اطرافه حتى يكون
بديهيه مستغنيا بالبداهة تصوراته لا يجدي نفعا طائلا في هذا المقام كما عرفت من ان التصديق الذي نحن فيه مستغني
عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب لا يقال بقوله لانا نقول يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه ما ولا يحتاج

الثالث ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده وبرهان المط المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية ولا شك انه يتوقف على
على وجوده فلا يكون الوجود عرضا ذاتيا مبينا فيه والا لزم توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات الوصف الذاتي الذي
هو غير الوجود يتوقف عليه واما اثباته فلا فلا محذور اصلا واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الوجودات باسرها
فلا يكون عرضا ذاتيا منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا وربما يقال ان امتياز الوجود
عما عداه من الاعراض لتوقفها عليه لم يستحسنوا ان يجعل مبحوثا عنه في مطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد فيلزم
اذا كان موضوع الكلام ذاته تعالى ان يكون اثباته تعالى مبينا بذاته فلا يحتاج الى بيان اصلا او كونه مبينا في علم اعلى سواه
لكان شرعيا او لا فان بيان وجود الموضوع انما يجوز في العلم الاعلى الذي هو اعم موضوعا من الادنى لان الاخص يثبت
في الاعم بانقسامه اليه والى غيره دون العكس والقسمان يمنع كون اثباته تعالى مبينا بذاته وكونه مبينا في علم اعلى
من علم الكلام باطلان اما بطلان الاول فلما لا ينبغي ان يشك فيه واما بطلان الثاني فلان فيه الاستدلال حيث
ان يكون ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام مبينا في العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود المنقسم
الى الواجب وغيره وهو .... الكلام .... يكون اعلى
العلوم الشرعية ادنى من علم غير شرعي بل احتياجه اليه مما ليس علانية عيانا مع كونه اعلى منه مما يستنكر
ايضا فان قلت المعلوم الذي جعلته موضوع الكلام ما حاله اينته قلت هل بينه بذاته فيحتاج
الى بيان كانية الموجود الذي هو موضوع الالهي ولا يتعلق بانيتهما سوى حملهما على غيرهما ايجابا فتدبر

ولاكان للكره ويكون مذهب
ولا الصوف الدار يك نصيب

الى الا ارم لك البقاء فانما تنالك حسن الزمان وطيب

بو درسعادت که درمعادن الطاف رب العالمين است ودر حوم سيادت كه در نجار شرف سيد المرسلين است انتار ونثار بدان حضرت
خداوندانظم مقبول جميع علماء العالم بحر الشمائل النعمانيه بالعلم نهر الفضايل الانسانيه الامام الذي عجز عن اوصاف كمالاته فم اللسان ون القلم
المخصوص بعون الله الذي علم الانسان ما لم يعلم مهذب الاخلاق مذهب الاعراف المكارم على الكشف الماف المنظور بنظر عناية الملك الخلاق
من به فاز المعالي قد علت اتك مستغنى است از مدح وصفت بي اسلام كالطاف الاله المجيد سلام كاخلاق النبي المؤيد
سلامي كه ازو جان برورنده سلامي كه ازو دل شود شادمان وصنوف دعوات مغنيات والوف تحيات وا جبات كه نفوس بحر جمالك
وارواح متقدسه ملكيت على الارائك بوقت ليمان اشعه شموس تكليات الهيه در بيامه صحايف اوراد ووظايف افكار سازند با فنون دعا
وصنوف صفا در صباح ومسا بدان محض الطاف كه باني سيرت ملكيه بانفع عودنا رهنا آنتان لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا
روانه اوللور متضرع در كه ملازمتڭ بيوروله ودر فلواهلوا آز حضرت قاضي الحاجات ورافع الدرجات مناي جنابه ونواي احسانه
استدامت واستقامت سعادت دارين ودرجات بين طلب سوال المنور انه على كل شيء قدير وبالاجابة رجاء الموكب جدير
آرزومندي وابتهاج غم نياز مندي ونزاع بديدار سعادت آثار زيور نورانه عليم بذات الصدور اسيله مطلب وبيروسيد گلدرکه
بتحرير کمرلکا کاتبين بعلمون ما تفعلون وبتنوير علماء بتقريب بالازمنه والسنين محرر ومقرر اولا
بحضور نو نور السرور

ادام الله سعادتهما   وزاد كل يوم عزهما

غب ابلاغ تحف الادعية التي ازهرت بحدائق الطوية رياضها وانهار ارسال هدايا الاثنية التي امتلأت
من زلال المحبة حياضها الى الجانب المحب الذي صدره مشحون بالاشواق ودباله مملو برجاء التلاق الى جناب
مغرس الاخوان خلاصي اخلان المخصوصين بعناية الملك المنان ابلاغ واني في اولئد قد نفكم بموجب
داعي الوداد وصافي الاعتقاد قبلندن نوع استغفار اولنوركه مطلع قصيده خاقاني فهرست جريده
سلطان شهدان حضرتلرينك سايه سعادت پيرايه‌لرى ملاحظه اولنه همان رجا اولنور تلاقى ان شاء الله
على رغم الفراق ميسر ايده اما حديث اشتياق اول مرتبه دكلدركه السنه بلاغت واقلام بيان اوله
نه چندان آرزومندم كه وصفش در بيان آيد   اگر صد نامه بنويسم حكايت بيش از آن آيد
بزم حسنوكه ادرقدن باقر يكن مهرگاه كنندزين بهم لكله اورتيه اندى چراغ

اتفاق شرف سعادت خدمت ان جميع خصال صافيه من شوائب الزوال وان في سعادت ... دست بوسى ... حال
ازدرگاه داء الحب ملالى جلب كبرياء ونبارك الافواه برابرك اوفا بالتيمن والسعادة امى عمل ومقدر ... نطق باللعادة
والابعد عن شفاء الامه صاده بعد مع اكرمسنفاى اسم لطيف بعبادح لطف ابده از قبل ابن ... احقر
... في حال ... والتمكين كحضرت بجسم كمال ... خلف ... الارض ... ازدرگاه ... مكين ...
العبد والاصال ... الدين ... يوم الدين ... اياك نعبد واياك نستعين ...
طريقه مالوفه ... الاخوان
... بالعجز والقصور ... ارسال او للذى العذر عند كرام الناس
مقبول والانبساط من القاصرين بالجمل محمول
البالغ بيدكم المقرون بالقبول حصول مطالب الدارين في
مسالك الحصول بامن اليه كل الامور موكول

[illegible]
[illegible]
[illegible]

بامر لا يحيط اعداد كمالاته دوائر التقرير ويعجز عن ضبطها او صفاته اللطيفة ابواب التحرير
ونصير الالسنة التي اطنبت في اخلاقه منزلة عن الاملال والتكثير جعل الله تعالى
قصد شيئا من التعبير مغازنا لما قدر من نفس التقدير لما لم لطايف او صافه اليها
لان انا بالقلم ترتيب الاقتصار على المدح بالرقم اعني به مد الله عمره الى آخر الزمان
مصونا من نكبات الدهر وحوادث الحدثان معروض راي انور وملتمس خاطر ازهر

تحف تحيات صدرت من خلوص الفؤاد وطايف دعوات انبعثت عن صفاء الاعتقاد
ايا منح وصل ايكين المراد على وجه لا يمكن الانكار والعناد وادام الله ظلال شفقتهم
علينا الى يوم الحشر والتناد واعني به كثر الله ظلال بركته على كافة المسلمين
المخصوصين بعناية رب العالمين

[illegible]

كلكلستان دولت وكلبن بوستان سعادت ستارهٔ آسمان خوبى وشكوفهٔ بوستان محبوبى نجم فلك
دلربايى مملكت لطافت وفرزانهٔ ميدان ملاحت ومجمع جلوهٔ ظرافت ومنبع بلاغت وشكوفهٔ بوستان وفا و
منشاء لطافت صفا دوست يكانه ومعشوق فرزانه نادرهٔ اين زمان جهان يوسف ازمان سوخته
خوبان كعبهٔ سوخته كان وحكم رسيده دلان لاله خد وصدف خاك كوى سرمهٔ ديدهٔ كانعانيان ونخ موى
سلسلهٔ ديوانه كان خيالك آشناى قلب محزون حالك حسرت فرهاد مجنون كامدع وكامياب اعني سرور
خوبان متع الله المحبين بحسنه در حديقهٔ شادمانى وروضهٔ كامرانى شكفته باد چشمم خونريز نكيم سرفته ايمادر
هركه جان نور تارع دستندن آنك عباردر سلام صافى كه صفاى بلبله مصفادر وتحيتهٔ منوره كه نوريجتبله مجلادر اول كشنيكم
آسبه نظريله وجودنى خاك كيمادر وجوهر كلاجيله قلبمز مسجادر ارسال اولنور تفكيكم عرصهٔ چاكرانه واعلام بندكانه
اولدريم اكر رشنح استفسار خاطر خارده وقطع انسنجى طبيع كوهر بار جوغه انجلانكى ادركوسنده اولده دين
كريان خسته برايه دعا دولته وبقاى رفعته ليلا ونهارا متصلا ولا ينقطع على الدوام ومواظب بلكنز اما قصهٔ اشتياق
وقصهٔ فراق چون شب هجران نا بر نجير بيان دكلدر اول وقتدن بروكم اتفاق انفصال وافتراق وصال يوزكستدى
نه عمردن لذت ونه زندكانيدن فيض حاصل اولب بوبيتى تكرارم ايدرم
كه بو بيجان تنجه بجرروز شبى به تمنيات ليت ولعل بره عمر كذاران اولمشدر فراقك هر كونى بو محب مخلص مشتاقه
بريكجه كلورتسنهٔ الوصل سنه وسنة الهجر سنة عالم الاسرار شاهددر كه مبيح طلعت وساقك نحمنكه سنين مجدد ومكر فصال
جيبهٔ حسنى ونهايت بولمقدين حسنى تكرار اولنوب وذكر كزدن وافكاركز كوكلدن وجانك نظردن مصور اولمه
اكر نسيم صباكه اول جانبك انفاسنى عبيربله معنا در فضاى دله تنسم ايتمديكى نه جيوتدن رمق
ونه معيشتدن رونق بولنيديكى والمعبد امرا احدن متعهد كه ايرلق زهرينى وصالك ترياقيله زايل ايدب
تنزلمت حال وسكوت بال بيدا با لا يعلم اى دوست محترم وى محدوم مكرم مذهب اخوتده وطريق
مروتده روا مدركه احيانا ارسال وتشريف نامهٔ سلام بره بو صفيفى مشرف قلب دل جوليق وتنبيه
نواز لغ اتيكز طيوكزدن بو نسنه بديع وغريب ايدب كاهدى مانع هيردن غيرى نسنه اولمه بجه
بر ورق كاغده يار بغ يا داد جك بو نوابه بو لمز بيكر قولس ازاداد جك
نه پرسشنى نه سلامى نه نامه آرى بو دمر اينه ايما مقدمات حلال اازكانكر سند ايدندنا بوند اصعب حال بوقدر كه
سبب سز دوست دوستى بالكليه اونيد بر برنك حالى تفتيش ايدب تجديد محبت قلميه زيراكه اهمال رعايت جانب
دوستان دنسيان حقوق صحبت حق شناكيت افاده ايدر شنيع وخصلت قبيح در دوست حقيقى برادر اخروى اولدركه هر حالده

ای کرلهی برع

دعای سفر

درخبر آورده آید که هر کز بسفر خواهد
رفتن و می ترسند از بهر جان و مال مو
این دعا را صدر بار بخواند باری تعالی
سفر وی مبارک کند و سلامت باز خانه
آید هیچ زیان و مضرت نباشند بسم الله الرحمن الرحیم

بِسْمِ اللّٰهِ الْمَلِكِ الْحَقِّ الْمُبِينِ بِسْمِ اللّٰهِ
الْقَدِيمِ الْقَادِرِ الْحَكِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الْحَافِظِ
الْغَالِبِ الْكَرِيمِ برحمتك يا ارحم الراحمين

١٢٠٦

تلك النقطة الى ذلك الخط المستدير متساوية وذلك الخط المستدير محيطها وتلك النقطة الداخلة

تلك النقطة الى ذلك الخط المستدير متساوية وذلك الخط محيطها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيى ارواح المومنين بتجليات الجمال ونور عقول العارفين بفيض انوار الجلال
والصلوة على من به يفتح باب الشفاعة من بين الانبياء والمرسلين محمد المصطفى حبيب رب العالمين
وعلى آله واصحابه السابقين اللاحقين وبعد فهذه رسالة النجاة من شر الصفات الى
الاخوان السابقين العائمين الطالبين ما يحملهم على سلوك طريق التحقيق والخائفين الهاربين
ما يمنعهم عن سواد الطريق لان النفس الانسانية تارة يتجلى لها شمس اليقين فيمشي في ضوئها وتارة
تحجبها ظلمات الشك والريب فيتحير في ظلمات بعضها ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فمن كان طالبا للحظيرة القدسية والحضرة الربانية بالصدق
والاخلاص فينبغي له ان يطهر ظاهره وباطنه فان المتلوث بالدنس لا يصلح لبساط القرب وطهارة الظاهر
والباطن لا تتم الا بعشرة شروط **الشرط الاول** طهارة البدن كلها مما يوجب الغسل من الذنوب وح
وطهارة الاعضاء مما يوجب الحدث وطهارة النفس مما يوجب العصيان لان الروح القدسية دست في
بالتراب وامرت بالتزكية قال الله تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها والدنس لا يحصل الا بالماء نعم
حظوظية الماء خلق مزيلا للتراب فاذا استعمل الماء في الطهارة العظمى والصغرى يغسل التراب عن وجه
الروح القدسية ويورث الخفة عن الاثقال الترابية فاذا داوم الطالب على الطهارة كما دان يتلالا
في قلبه الانوار الربانية من طريق العكس ثم ينعكس منه الى مرآة الخيال فيرى ذلك بعيني قلبه **الشرط الثاني**
الخلوة وهو العزلة من الشواغل في بيت مظلم لا يدخل فيه ضوء النهار دليله على نفي طريق الحواس الظاهرة
فان سدها شرط لفتح حواس القلب واستنارته بنور الغيب لان النفس مائلة الى الناس واللهو واللعب فاذا

جسمها

حبسها الانسان من تلك الثلثة ضعفت وانقطع بوحانها فيظهر برهان القلب ويستنير بنور الغيب **الشرط الثالث**
دوام السكوت الا عن ذكر الله تعالى لقول النبي عم وهل يكب الناس على مناخرهم في النار الا
حصائد السنتهم فالسكوت ينجو من الكذب والنفاق المدخر لذلك فاذا حصل السكوت عن
فضول الكلام سمع كلام القلب الذي هو طفل الطريق الى الله تعالى لانه اذا انطق اللسان سكت القلب
واستمع واذا سكت اللسان نطق القلب بالغيب **الشرط الرابع** دوام الصوم لقول النبي عم الصوم جنة
فلا بد للمجاهد مع النفس والشيطان الموسوسين والمانعين من الاستقامة من جنة دافعة لسهام النفس وزماح
ابليس ولان الصوم يوثر في تقليل الاجزاء الترابية والمائية فيصفو القلب من الرين والغيم والغين فالرين
للكافر قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والغيم للمومنين كما قالوا اذا اغتم قلب المومن
بذنب يصيبه فاستغفر انجلى وصفا والغين للنبي كما قال رسول الله انه قال ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم
للنبي سبعين مرة او مائة مرة **الشرط الخامس** دوام ذكر الله تعالى باللسان مع حضور القلب بالنفي والاثبات
بدون رفع الصوت ليدخل اثر الذكر في العروق فان الشيطان يخنس عن الذكر فيبعد عن القلب وافضل
الذكر لا اله الا الله بقوله عم افضل كلمة قال لها النبيون من قبلي لا اله الا الله ولان النفس قد استولت على
القلب لاجل الاستغلال باجتماع عساكرها الهوى والشهوة والشيطان فاذا قال العبد لا اله الا الله
بالاخلاص ينوي بقوله لا اله نفي ربوبية النفس ونفي هولاء الاعداء وبقوله الا الله اثبات سلطان الحق تعالى
وعسكر القلب العقل والالهام والقرآن والسنة ظهر سلطان الحق تعالى والستولى واضمحل سلطان النفس
وانتفى فخرج القلب من بين الطبيعة الى فضاء قرب الحق سبحانه فيرى ما لا عين رأت وسمع ما لا اذن
سمعت وخطر عليه ما لا خطر على قلب غريق في بحر الطبيعة فيعلم انه لا يخرج من ملنه البو الا قلب متمسك بحبل
القرآن والسنة وذيل الذكر ولان الذكر يصعد بتبعه الى الله تعالى لقوله عز وجل اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه فمن تمسك بالذكر صعد من حضيض البعد والفراق الى اوج القرب والوصال

بلنن

بينهما المؤانسة والمناجات بربه الكريم ولان الذكر نور من الله تع فاذا استولى على القلب تنور القلب وانكشف
غطاءه فيرى الظلمات ما لم يكن يراه قبل ذلك فاذا اخذ العبد في ذكر الله تع مدة طويلة صار وليا له تع
ويكون الله ايضا وليه فيخرجه من الظلمات الى النور قال الله تع الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
وقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ولان الثقل
الذكر بالقلب المواظب عليه انور حب منها نار فتحرقه الحجب ويصعد الى الله تع قال الرسول عليه السلام ان لله سبعين
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه اى تجلى صفات ذاتية كل شئ ادركه الى ما انتهى
اليه بصره والذكر الحقيقي لا ينزل الا من الله على قلب مستيقظ فيحفظه فيه وقال الله تع انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون الشرط السادس التسليم لله تع ويدخل فيه الرضاء والتفويض والتوكل قال الله تع
له اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك
بالعروة الوثقى فينبغي ان يرضى بقدر الله المقدر وقضائه المبرم من الفقر والغنى والاذن والحزن والعجز
والبسط والانس والهيبة والمعرفة والمحبة والمحو والاثبات والحضور والغيبة والبعد والقرب والقبض والشكر
والصحو والسكر والمجاهدة والمشاهدة والمناجات والمحاورات والمكالمة والعبودية والربوبية والخوف لعناية
من العاقبة والسابقة والغاية الازلية والكتابة الازلية وظهور شمس الغيب التي يقال لها معدن الغيب وشمس
الغيب الشمس المعرفة وشمس الروح التي هي النفس الناطقة ونور القلب الذي يطلع منه الصفات الجمالية و
الجلالية والعظمة الاحدية والقهر والغلبة والعز والكمال فيحصل للسالك من ذلك الزلزلة والتدكدك
وقوله تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا و يلوذ باذيال الوحدة والفضل والعطف في السواطع
الربانية واللوامع الوحدانية التي تتناسخ الارواح والاجساد بها وكانه ينادي يوم الميعاد لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وعند ذلك ينهزم عساكر الشكوك والريب وينزل الملائكة حول القلب ويطير
عليه سحاب الرحمة بقطرات النور فيمتلي من الجود والسرور وما لا يعلمه الا الله ويكل اللسان وهو عظمته

وجلاله وكبريائه ويتوارح قبله قوله تع وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته اى مقبوضه الشرط السابع
نفي الخواطر وهو اشد شي على ارباب المجاهدات وانما يكون بقوة الذكر الشديد قال الله تع ان الذين اتقوا اذا
مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والخواطر لا تخلو الا من
تسويل النفس قال الله تع بل سولت لكم انفسكم او من تسويل الشيطان سول لهم واملى لهم وقال وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم الى غير ذلك من الايات الدالة على هواجس النفوس ووساوس الشيطان ومن اخبار الرسول
ما يدل على ذلك ايضا كقوله ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش
فخشيت ان يقذف في قلوبكم شيئا وكقوله ان الشيطان ليفر من ظل عمر وكقوله ما من مولود الا وله معه قرينه من
الجن فقالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا انه اعانني عليه فاسلم والخواطر خمسة الاول الخاطر
الحق سبحانه وتعالى وهو الخاطر الاول ومعناه ان لا يكون له سبب سابق ليكون الخاطر فطانا الله وكماله
بل يقع في القلب من الحق ابتداء وهو على ضربين ضرب تعارضه الخواطر في النقطة لكن لا تزعجه ولا تغيبه بل
يبقى في القلب سلطها مطمئنا ابدا وضرب ينزل على القلب بلطفه تع وهو الالهام وهو حق لانه خلق الله تع في قلب
الملهم ولا يقدر الشيطان على خلق شي ما فضلا عن ان يخلق علما في القلب بل يوسوس فيه والوسوسة تكرار الكلام
الخفي ليفعل الشر وقيل الخطرة الردية قال النبي عليه السلام ان الشيطان يضع خرطومه على قلب ابن ادم فاذا ذكر
الله تع خنس ولذلك جاء التعويذ بالله منه في قوله تع من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة
والناس وخاطر القلب وهو الخاطر الثالث وهو ما يعتبر لاسلم القلب من السيئات الشيطان وهوى النفس وزكى
من الخصال الذميمة وزين بالاخلاق الحميدة وهذب بعنا ... جمال الحق وجلاله وذلك هو القلب الذي
ذكر في قوله تع يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله تع ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وعلامة خاطر القلب ان يطمئن عنده القلب والنفس والروح ولا يعترض عليه بل يستسلم من غرائب خاطر الملك

ونيزل معه السكينة وهي ريح هفافة وقيل السكينة جمع من الملائكة تنزل بحسن عمل المومن قال الله تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المومنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقال اسيد بن حضير يا رسول الله كنت اقرأ
الليلة سورة الكهف فاذا اصابه من فوق رأسي فيها مثل المصابيح فقال رسول الله تلك السكينة وفي رواية
تلك الملائكة تنزل لقرائتك وهذا الخاطر قريب من خاطر القلب الا ان بينهما فرقا دقيقا يدركه السالك وخاطر
الشيطان وهو دعاؤه الى الضلالة بعد الهداية فاذا دعا الى ذنب وامتنع المجاهد ونفيه بالذكر دعاه
الى ذنب آخر اسهل من الاول وله لطائف عجيبة في الاضلال فيضل كل واحد بما يليق به ويضل المجاهد بجهده
والعالم بعلمه فانه لو اراد ان يعطل عمله يأتيه ويقول له احصل لك جميع انواع العلوم حتى اشتغله بالعمل اما
سمعت قول النبي عم لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ويتلو عليه قوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات
والنفس توافقه فتمنى صاحبها وتطول الاعوام والايام كثيرة فالان تعلم العلوم وتعمل [illegible] ليعوده عن
العمل الى ان يأتيه الموت بغتة فيهجم وينعى فلا بد للسالك المجاهد في بدايته ان ينفي هذا الخاطر وفي نهايته ان بعيرم
يميز بين الخواطر وخواطر النفس الامارة وهو الخاطر الخاصي وهو اشد الخواطر على المريدين لان هذا النفس
بمنزلة الصبي لا عقل له ولا تميز فتشتهي الشيء ولا ترضى الا بتحصله كان الصبي لو اراد الذهب [illegible] بالجوز مع امثاله
فلو اعطي الذهب والفضة بدلا من ذلك لم ترض به ولان النفس كالملك الحاكم في البلد يتصرف في دواخل الانسان ومسكن
الروح الحيواني والطبيعة والشهوة وهي حمقاء لا تبصر المهالك ولا تميز الجيد من الرديء الا ان جنود الله تعالى بحسبها
بلطف حكمته وواسع رحمته فتبصر الاعداء والمخاوف فتجد بيتها مملوا من خنازير الحرص وكلاليب الطمع [illegible] النفس
وقردة البخل وحمر الشهوة وثيران النهمة وحية الشيطان وثيران الحسد وجن الغفلة والشر فعند ذلك تصير
الاكل والابتنيع
لوامة لائمة لنفسها على الصبر بالسكون والامن مع هؤلاء الاعداء فتحتال في قلعها واخراجها داخل البنيان
فاذا فرغت من قلعها عنه وكنست البيت عن ازبالها وزينته بنور الايمان النفحة والسبعين تصير عند ذلك مطمئنة
فتصلح خطاب ربها بالقول تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الاية فلها احوال ثلث الاول الامارة
بالسوء والثانية لوامة لذاتها والثالثة مطمئنة ومتمكنة في الاستقامة عند طلوع الشمس التعين حيها من هوى النفس

ليس شيئا او بل هي القلب لكن له ثلث مراتب كما بيناها واعلم ان المشايخ امروا المريد في ابتدائه ان ينفي جميع الخواطر
سواء كان حقا او غير حق لانه حديث العهد والطريق ليس له اهلية التمييز بين الخواطر فلا ان ينفي جميعها فما كان محمودا
كخاطر الحق والقلب والملك فثبت فلا ينفي بنفيه وما كان من النفس او الشيطان فهو ينتفي بنفسه لان الله تعالى يعينه ذلك بواسطة
نفيه قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وهذا هو طريق نفي الخطاب الخواطر في الابتداء الشرط الخامس
ربط القلب بالشيخ لانه رفيق في هذا الطريق قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقال يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والشيخ
هو الذي سلك طريق الحق وعرف فيه المخاوف فيرشد المريد الطالب وينبهه في الاختيار ذوي المقامات والاحوال
ويشير عليه بما ينفعه ويضره ومن اولياء الله من يوصله الحق الى درجات العشق بالجذب اليه بلا توسل الشيخ ثم المثار
اليه النبي عم بقوله جذبة من جذبات الرحمن توازي عمل الثقلين ولكن مثل هذا الرجل لا يصلح لارشاد الخلق
لانه واصل الى الله تعالى بغير اجتهاد في عمل والذي يصلح للارشاد الشيخ سلك طريق الحق سبحانه وتعالى وعرف منافعها
ومضارها والمنازل والمقامات والاحوال والكرامات وحظوظها لمشاهدته بسبب المجاهدة الشرط السادس ترك النوم
الا عن غلبة وحرمة ان يشوش عليه الذكر فينام حتى يزول ذلك ويعرف ما يقول ويذكر قال الله كانوا قليلا من الليل ما
يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وقال الله تعالى ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وقال عم الصلوة بالليل والناس
نيام وقال عم من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار فاذا اتعب البدن بالمجاهدة ينبغي ان يريحه بالنوم القليل
لانهما متضادان لا يجتمعان وحقيقة النوم استرخاء الظاهر لينفتح حواس القلب ويستريح البدن واجزاؤه وقيل الروح
القدسية او اللطيفة الربانية او النفس الناطقة على اختلاف الاقوال غريبة في هذا الجسم السفلي مشغولة باصلاحه وجلب منافعه
ودفع مضاره يحرسه فيه ما دام المرء يقظان فاذا نام ذهب الى مسكنه الاصلي ومعدنه اللدني فيستريح بواسطة لقاء
الارواح ومعرفة المعاني والغيوب بما يتلو في حق ذهابه ومنع الروح يرتقي الى عالم الملكوت من المعاني نراها
وبالغفلة في عالم الشهادة وهو السر في تعبير الرؤيا الصالحة فاذا امتنع المجاهد النوم والاستراحة ذابت عليه الاجزاء
الاربعة من الترابية والمائية والنارية والهوائية فيصعد القلب عن الحجب فينظر الى عالم الملكوت بعين قلبه فيتحقق عم
ويشتاق الى الحق سبحانه فيتدرج المجاهد ليحصل الوصول اليه تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى ومن حكاية عن عيسى بن مريم عم

اهدى على صراط مستقيم فمن تبعه بالتوفيق فقد وصل الى بر على التحقيق لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون الشرط العاشر قلة الاكل من الحلال وهي تحصل بالمحافظة
على الامر الوسط في الطعام والشراب فوق الشبع ولا بجوع الافراط لقولا خير فيهما لان خير الامور اوسطها لقوله تعالى والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان تقبلوا قوله عم المؤمن من ياكل في معاء واحد والكافر
في سبعة امعاء وقول النبي عم ثلث طعام وثلث شراب وثلث نفس ذم الله اهل ما يكثر الاكل لقوله تعالى والذين كفروا
يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام فالنار مثوى لهم ويسال عن اليقين فقال عم الجوع الجوع وقال خير الافات
كلها مجموعة في ملا البطن ويؤيد ذلك قوله عم ما ملى وعاء شر من بطن ملئ من الحلال فافات الشبع كثيرة منها قساوة
القلب وتغليظ الحجب الى ظلام المشاهدة وايجاب الكسل والبطالة ونقض الطهارة وذلك يوجب اجتناب الملائكة وتضييع
الاوقات باخلائها عن الذكر وقراءة القران والصلوة قيل لرجل من اصحاب لو درج ما حكى على شرب النبوي وترك
الخبز قال ما بين صنع الطعام وبلعه قراءة كذا اية من كتاب الله عز وجل فانظر كيف كان حرصهم على عبادة العمر الوتر رزقنا الله
واياكم بصيرة نافذة في الشروط العشرة في باب المجاهدة والرياضة ولا ينبو العمل بها الا بتوفيق الله وبوين سايل
الله ان يرزقنا اياه في كل عمل ينفعنا وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل في علم التوفيق

التوفيق الموافقة وهو معنى يقوم بالنفس عند طر... وفعل من افعالها الصادرة عنها تمنعها من المخالفة لحد المشروع له في
ذلك الفعل فاذا اتفق لمواقعه في حال تام مشروح كانت المخالفة فقد يقوم العبد التوفيق في فعل ما والمخالفة في فعل
اخر في زمان واحد كالمصلي في دار مغصوبة وكمن تصدق وهو يغتاب غيره ذلك فينبغي للعبد ان يسال من مولاه كمال
التوفيق يريد استصحابه له في جميع احواله حتى لا يكون مخالفة اصلا ويعبر ذلك التوفيق بالعصمة والحفظ الالهي عصمنا
الله من نتايج الغفلات وحفظ علينا الاوقات في فعل الخيرات انه جواد كريم رؤف رحيم فالتوفيق الذي يصحب
العبد فايدته كل عمل يقرب الى الله تعالى من اعمال القلوب والنفوس والمعاملات الموجهة على الطواعي وهذا الكل صفة
بجبه وجالب الى كل خلق رضي يجلو البصاير ويصلح السراير ويخلص الضماير ويفتح اقفال القلوب ويزيل رينها ويبسط
السواد وجودها ويوجهها باجمعها من جلال معبودها وهو الباعث المحرك لطلب الاستقامة والهادي الى طريق السلامة
ما نضى به عبد الا اهتدى وهدى ولا فقده شخص الا تردى واردى نعوذ بالله من المخالفة والضلال وللتوفيق

مبداء ووسط وغاية فمبداه يعطى الاحسان فالاسلام يحفظ ووسطه يعني الايمان وغايته يعطي الاحسان فالاسلام
يحفظ الدماء والاموال والايمان يحفظ النفوس من ظلم الضلالة والاضلال والاحسان يحفظ الارواح من رؤية
الاغيار ويهبها الموافقة والحياء على الكمال فالنفس تنعم بشهوتها في الجنان والعين تنعم بلذة مشاهدة
الرحمن والروح تنعم بحقايق الامتنان فانظر يا ما وصلك اليه التوفيق فمن دعا كما يا التوفيق في جميع الاحوال
فانك لك شيئا من الخير الا اعطاكه اياه فلا تردده وهو على قسمين عام او خاص فالعام هو الايمان بالله ورسوله
وما جاء به والعمل باحمل العلم المشروع الظاهر كاداء الفرايض والسنن والخاص هو الذي تؤديك الى تصفية
القلب وتزكيته والرياضات المجاهدات التي تثمر لك جميع الخلق العلوية والاوصاف الربانية واسرار الخلوة
معاينا التحقيق ومحصول التوفيق عند الموفقين على نوعين توفيق او جرع لحق سبحانه فيك منك بان اذاقك النظر
ابتداء في عيوبك فذممت نفسك بما انت عليه من الافعال القبيحة والاحوال الردية فنهض بك في طريق النجاة و
سارع بك الى الخيرات والتوفيق او جرع فيك على يد غيرك بموعظة زجرك بها فانتبهت من سنة الغفلة
فقد فاء الله سبحانه لك نور التوفيق فقبلها ونظرت في تخليص نفسك فقادك الى انتظام في سلك السعداء
ثم اعلم ان نتايج التوفيق في المعاملات الموقوفة على الظواهر الناس فيها على قسمين منهم من يحصل له على
الكمال وهو القلب صاحب الوقت ومنهم من يبدل حيث قدره العليم الحكيم فالتوفيق لذاته ونتيجة تحصيل
العلم كما ينتج الانابة والانابة ينتج التوبة والتوبة ينتج الحزن والحزن ينتج الخوف والخوف ينتج الاستحياء
من الخلق ينتج الذكر والذكر ينتج الحضور والحضور ينتج المراقبة ينتج الحيا ينتج الادب والادب ينتج مراعاة الحدود
ومراعاة الحدود ينتج القرب والقرب ينتج الوصال والوصال ينتج الانس والانس ينتج الاذلال والاذلال ينتج السوال
والسوال ينتج الاجابة وجميع هذه المقامات سمي موفقة عند بعض المشايخ وعلمنا عند البعض الاخر فاذا اهلت
لك هذه كلها تنيل على حسب ما يلقي الله في نفسك وهذا هو مقام المشاهدة فافهم ولا يصح شيء من المقامات
الا بعد تحصيل العلم الرسمي والذوقي فالرسمي كعلوم النظر وهو ما يتعلق باصلاح العقايد وكعلوم الخبر وهو ما يتعلق
باصلاح العمل والذوقي علم نتايج المعاملات والاسرار وهو نور يقذفه الله في قلبك تعرف به على حقايق الوجود

والمراد الطوية في عبادة والحكم المودعة في الاشيا، وهذا هو الحال وذلك انما يكون بتخلق العبد بجميع ما من
صفات الله الكريم لانه اذا تخلق بها فشاهد حاله يشهد له بتصحيح علومه انما وقفنا المقامات على تحصيل العلم
لان العلماء هم الموحدون على الحقيقة والتوحيد اشرف مقام ينتهي اليه وليس وراءه مقام الا التشبيه او
التعطيل فمن زلت قدمه عن صراط التوحيد رسما وحالا وقع في الشرك ووقف بينهما بان من زلت قدمه في
السوء فهو مؤبد الشقاء لا يخرج من النار ابدا الا بشفاعة ولا بغيرها ومن زلت قدمه في الحال فهو مبادر في غلبة
محوها الذكر وشاكلته الاصل باق يرجى ان يخير الفرح بمن الله وعنايته بخلاف الفرح فينبغي ان تعلم ان اصول
السعادة الجامعة للمقامات المذكورة موافقتك للحق في جميع اموره ونهيه شرعا ثم المواجهة بتوحيد في الباطن
بنفي الاغيار وتلك عناية من الله بعض عبادة لكن العبد ينبغي له ان يعتقد ان اعماله لم توصله ان نيل تلك
المقامات وانما وصله اليه الى ذلك رحمة الله ربه الذي اعطاه التوفيق للعمل والقدرة عليه والثواب
محصول السعادة اعني دخول دار الكرامة ابتداء انما هو برحمة الله تعالى كما قال عم لا يدخل الجنة احد الجنة بعمل
قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته فالدخول برحمة الله وقسمة الدرجات
بالاعمال والخلود بالنيات فهذه ثلث مقامات وكذلك في دار الشقاء دخول اهلها فيها بعدل الله و
طبقات عذابها بالاعمال وخلودهم بالنيات فاصل ما استوجبوا به هذا العذاب هو نية مخالفة كما كانت
في السعادة الموافقة رزقنا الله اياها، فهذا هو العمل الصالح تنبيه [illegible] ايدك الله بالتوفيق للعلم
والعمل مع الاخلاص فتح لك بابا الى ملكوته تتعشق مشاهدة ما تجلى لك وراء ذلك الباب من ظواهر
الغفلات والروح اى عالم الشهوات واشتغلت بمواريد الحق عليك من لطائفه واسراره وكشف
حقائقه وذلك هو عالم التدبير وعالم الملكوت فالتوجه في تحصيله بمداومة الذكر والجوع وقلة الاكل
والنوم وترك الفضول فضول الخواطر وتخص نفسك بحب يداوم يامرك وينهاك وتقلده واتخذه
شيخا مرشدا فانه لو لم تجد افعالك على موافقته لم يصح لك انتقال مع هواك ولو جاهدت نفسك عمرك
بما توجبه عليها وان صعب لم تزل عن هواها دون المرشد فلا بد لك ان تطلب شيخا يرشدك ويعصمك من خواطرك

حتى تكمل ذاتك بالوجود الالهي وحق تدبر نفسك بالوجود الكشفي الاعتصامي وهو شيخ صادق معصوم محفوظ في عموم
احواله متشرع متورع قد شهد بفضله وحاله تطابق ما يشهد فيه وتجد في نفسك الاحترام له والتعظيم له الذي
هو اصل منفعتك ونجاتك على يديه فان عدمت احترامه فاطلب غيره فانك لا تنتفع به اصلا ما لم تحبه
بالحرمة وكونه كان افضل الناس واعلمهم وانت تسيء الظن به فانك لا تنتفع به ابدا فاذا وجدت من
تحصل في نفسك معه تعش سعيدا مبادرا الامتثال ما يامرك به وينهاك عنه فان امرك بالخروج فاخرج
عن امره لا عن هواك وان امرك بالقعود فاقعد عن امره لا عن هواك فهو اعرف بمصالحك منك
وادعو الناس الى الله تعالى في صلاحك على يديه منك فانك تكون من الانوار التي تسعى بين يديه ويكون
نبيه لكثير اتباعه محمد عم وتعظيمه واذا تعلقت نسبة الشيخ بهذا المعنى جاذبه الله عليه بحسب المقام ما لا يعلمه
الا هو فكيف تتهم الشيخ في قلة النصح للطالب منه الوجود المذكور فيما من المنافع والسبب الذي يتهم
من اجله الشيخ اما قلة نصحه واما وقوف مقامه او علو من جانب الطالب بعد فقد الشيخ او من جانب
المقام الذي يريد الشيخ ان يرقيه اليه وخلق الانسان عجولا فيجب الطالب الاسراع اليه والى اعالي مقاماته
بمهابة وابن هو من قول الجنيد الذي هو رئيس هذه الطائفة حين قيل له لم ثلث قال علوي في تلك
الدرجة ثلثين سنة واشار الى درجة في داره وكذا غيره من السادات المجتهدين في تحصيل علومه كم سنين
واين اجتهادهم فينبغي ان تنظر نفسك بالتقصير وانك ليست اهلا للفتح وتوجه على نفسك بالملامة وتقول لها
لو دام حتى مقاماتهم تشابهت منا بحجتهم وتنظر شيخك بعين التعظيم وغاية الجد والنصح وتقول بلا لو علم فيك خيرا
لاسمعك انت ولو سمعك لانت على هذه الحالة السنة الملوثة وانت موصوفة ولكن ينبغي لك ان تعرج
باقباله عليك وحرصه معك وهذه بشرى لك من الله به لان الشيخ لو تخلى عنك لامكن علمك غير صالح فاذن لك الله
اذناك ولكنه قد رجاك فيك وتوسم فيك المصلحة فجد واجتهد واعتنه عليك عسى الله ان ياتي بالفتح فيكون من
الغالبين ولازحها عنك من الزجر ولا تقطع باسها فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فاذا ثبت
ان الله تعالى سبحانه وتعالى لم توفقك لذلك ولا تجري افعالك عليه فلا تقلد من النفس ولا تقطع في شيخك [illegible] يجمع على في

الدنيا والآخرة تذنيب احترام الشيخ واجب فعليه ان لا تلبس ثوبه ولا تقعد في مكانه ولا تنكح
المرأة امرأة تشتهي ان طلقها او مات لا تهالفه ولا ترد في وجهه كلامه ولا تضحك عنده ومنه تعظيم من
عظمه فتلميذه ان تعده عليك وان كنت اعلم منه فان الشيخ اعرف بمصلحتك منك ولا يحجنك ما ترى
من نقصه عن تقدم الشيخ له عليك وتقريبه كيلا تسقط عن نظره

فصل في الرياضة

واسباب الخلوة وما يتعلق بها اعلم ان الرياضة هي تعليل الاجزاء الترابية بالتحليل بلا تبذل
تام لتجرد القلب عن كثيفه وهي لا تكمل الا بالخلوة او صحبة صاحب الخلوة والصحبة افضل من الخلوة
لقوة تاثيرها في التحليل ثم الخلوة ثلث كل واحدة منها اربعون يوما الاولى ان يكون في مقام
صغير مظلم لا يدخل فيه شعاع الشمس وضوءها ولا تسمع فيها صوت وشرطها ان يكون مرتبة
شيخ صاحب خلوة او رجلا صالحا وان يكون ذكره كلمة التوحيد اعني لا اله الا الله وان يكون
غداؤه عشرين درهما لحما بعضه سمين وبعضه هزيل يطبخ بمقدار مائة درهم من الماء مع سبع
دراهم من الحمص ثم يثرد فيه نصف الرغيف في القصعة ويأكل مرقته ثم يأكل اللحم بالفصل الآخر
واذا احتاج في الماء يشرب نصف ما يحتاج اليه فقط ثم يأكل بعد ساعة فوق ذلك الغداء ثلثة دراهم من
العسل او سكر طبرزد ان شاء وهذا الاكل انما يكون في الاسبوع الاول ثم يأكل اللحم بشرطه
من غير سولة في الاسبوع الثاني ثم يترك اللحم يوما ويأكل يوما في الاسبوع الثالث ثم يقنع
بمرقه في الاسبوع الرابع ويأكل عليه من الخبيصة السكرية او العسلية وفي ليلة
الجمعة يأكل اللحم المذكور الى تمام الاربعين الواقعة في هذه الخلوة قد يكون رحمانية وقد
يكون شيطانية لا يلتفت اليها بل يشتغل بالذكر العظيم الجهر ليمحو فيرى مهيبا كان او نحوه وكذا يدفعه
كل خاطر يخطر في قلبه بجهر الذكر ولا يخاف ولا يتوهم عن المولى المخوف حتى لا يتخبط عقل قال الشيخ
الواقعة الاولى ان يرى نفسه قاعدا على الماء العظيم وهو علامة الخير في عمل والواقعة
الثانية ان يرى حشرات مثل العقرب والحية والحيوان مثل الكلب والنمر والجان مثل الشيطان

والغول والخيالات المختلفة فينبغي ان يجهر المذكور ليضمحل كلها والواقعة الثالثة اي يرى
شيخا نورانيا طويل اللحية وفي يده عصا منعكسا فيجتهد في الذكر ليذهب ذلك فانه خيال الشيطان
وقد يرى امرأة حسناء عجيبة الحركات فلا يدع النظر اليها بل يغض بصره من لقائها ويدفعها بذكر
الجهري وهي صورة الدنيا وقد يرى فرسا سمينا يركب عليه وهو يتحجج حتى يسقط من ظهره فينبغي
ان يقعد يتحجج عليه محكما من غير خوف فانه نفسه ركب عقله فيجتهد في الذكر الجهري حتى يذهب ذلك
وقد يرى ذئبا وجملا يقصد كل منهما بالآخر للاهلاك وهما النفس والعقل فينبغي في الذكر والالتجاء
بولاية الشيخ حتى يغلب الجمل على الذئب فانه علامة موت النفس الذي اشار اليه النبي ع م موتوا
قبل ان تموتوا وقد يرى انه يطير في الهواء فهو علامة الهمة العالية وقد يرى ان رجلا مسلما خرج
من القبر حيا فهو علامة فتح القلب وقد يرى ملكا على مثال الصبي الذي في يده شمع فوقه متوقد
يقوم بين يديه من المغرب الى الصبح الصادق ترح لا يجهر الذكر بل يذكر بالخفية دون الجهر الخلوة الثانية
ان يكون المقام المظلم اوسع من المقام الاول والغداء درهما من السمن وثلثة دراهم ونصف من
الحمص وربع الرغيف ودرهمان من العسل ودرهم من ماء الورد بخلط العذوب وينبغي ان لا يخ
عن ذكر ساعة ولا ينام اصلا فانه يخشى عليه الهلاك ويستعمل دهن اللوز المركب مع الشمع الكافوري
على فوق رأسه وتحت رجليه وثقبتي الاذن والانف في كل ليلة ولو قطر من اللوز او الورد في انفه
ورأسه لكان اولى وذكره في هذه الخلوة سبحان الله الذي لا ينام ولا يموت او يقول لا اله الا الله العلي العظيم
او الله او الله على حسب اشارة الشيخ الواقعة الاولى ان يسمع صوت الرعد العظيم المهيب ويتخيل
منه زلزلة الارض والسماء ولا يخاف من ذلك بل يجهر بالذكر يزول ذلك الخيال من هيبة الذكر فان ذلك
من عالم الملكوت الواقعة الثانية ان يسمع على مثال الرباب صوتا حزينا وهو علامة الامن وذهاب
الخوف وهو يجهر الذكر اشد مما كان فانه اثر نزول الموهبة على القلب الواقعة الثالثة ان يرفع

الحجاب ويرى السموات فيرى الشمس والقمر اشارة عظيمة وينزل الكواكب منها وتدور حوله وهو
علامة صعود الذكر وقبوله عند الله تعالى الخلوة الثالثة ان يكون المقام كذلك لكن الشدة
ظلمة والغذاء فيها ان يوخذ الشعير المشوي نصف وقية والسكر نصف وقية وكبد الشاة عشرين
درهما وستة دراهم من الفندق وعشرة دراهم من الجلغوزة ودرهم من السنبل ودرهم من العلكة
الرومي فيدق هذه المجموع ويخمر بماء الورد كما يخمر بسيسة ويجعل اربعين قرصا فيأكل صاحب
الخلوة كل يوم واحدا منها وذكره يا هو يا من هو يا لا اله الا هو ويقول يا حي يا قيوم انت الله
الذي لا اله الا انت لتوقع فتح القلب وانشراح الصدر للاسلام فهو على نور من ربه الواقعة
الاول ان يرفع الحجاب ويرى ملكوت السموات السبع ونجومها فيهبه القمر السرعة في عمل الخير
والغور بعلمه والشمس العظمة بين الناس والمريخ الهيبة والمشتري العلم والحلم والزحل بهمة السعادة
الابدية الواقعة الثانية ان يرفع الحجاب ويرى العرش فوق فلك الزحل والملائكة العظام
وارواح الانبياء والمرسلين يخبرون الله تعالى بما يليق به والحور العين كامثال اللؤلؤ المكنون الواقعة
الثالثة ان يرفع الحجاب ويشاهد نور الرحمن فوق العرش بلا كيف وكم ومقاما عظيما لم يره ملك من الملائكة
المقربين وينفتح له اسرار خلقه ويسخر كل احد من الناس من خير وشر ويحصل له عند جميع العوالم
يقطعه بتبيخ وعلامة هذا الرجل الفاتح ان لا ياكل ولا ينام ولا يشتهي شيئا من الدنيا ولو اكل لا يشتهيه
نهاه من الطعام ولا يفرح من الاكل ولا يتلذذ به ويضعف جسمه ويقل كلامه ويتوقى من الباطل
ويختار الخلوة والاستئناس من الناس ويسعى في دعوة الخلق الى الحق ثم ليتبعهم كما ينبغي بتوفيق
الله تعالى وتأييده ودعوة الشيخ وتربيته **فصل** في نتايج الاعمال الشرعية وكرامات الاعضاء
المكلفة بها اعلم ان علم السعادة والشقاوة موقوف على معرفة ثمانية منها خمسة احكام الواجب
والمحظور والمندوب والمكروه والمباح ومنها ثلاثة هي اصولها الكتاب والسنة المتواترة

والاجماع

والاجماع وسوفه هذه الاشياء لا بد منها اما بالاستدلال او بالتقليد فاذا علمها الطالب وهي نظر فيما توجهت
عليه وظائف التكليف فاختصت من الانسان بثمانية اعضاء العين والاذن واللسان واليد والبطن
والفرج والرجل والقلب والعلم بتكليفات هذه الاعضاء هو العلم بالاعمال النافعة الى السعادة اذا عمل بها
على حد ما شرع الله تعالى على لسان نبيه عم وهذه العلوم هي الانوار التي قال الله تعالى فمن علمها وعملها فهو على نور
من ربه وقال ايضا يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وهذه الانوار لها ثمانية القاب ولكل نور رجال وهم ثمانية
اصناف ولها ثمانية ظلم فاصحاب الغفلة والشهوات في هذه الظلمات تايهون كما قال الله تعالى ذهب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون واصحاب العناية والحضور في الانوار يسعون فالقابها الشمس والهلال
والقمر والبدر والكوكب الثاقب والبرق والسراج والنار فالنور الشمس لاهل المعرفة والهلال لاهل
المراقبة والقمر لاهل الاعتبار والبدر لاهل المشاهدة والكوكب لاهل المراقبات والسراج لاهل
الطوالع والنار لاهل المجاهدات والبرق لاهل العلم اهل الاختصاص الجامعين للمقامات وهم اهل الذوق
وهو اذوق الانوار وهو لمح يخطف العالم لا يثبت لقوته فانه مهلك لكن فايدته عظيمة يجيء بعد الهيبة بعده وامطار الاسرار
هذا الكاس يتجلى بينه فان تجلى جاله فهو الحلب فهؤلاء هم رجال هذه الانوار فظلمات هذه الانوار ايضا
ثمانية فنور الشمس يزيل ظلمة النفس ونور الهلال يزيل ظلمة الشك ونور القمر يزيل ظلمة الغفلة ونور البدر
يزيل ظلمة الجنابة ونور الكوكب يزيل ظلمة الجهل والشبهة ونور السراج يزيل ظلمة الوسوسة ونور النار
يزيل ظلمة الرعونة والكون نور البرق يزيل ظلمة التنزيه وهذا النور البرقي الذي يغشي البصاير ويدهش صاحبه
في بحار التحير والحيرة لا يدركه قياس وهو السر الذي هو المشايخ عنه ولا يقوى احد على التعبير فلا النقص الا الفاظ
عن هذا المعنى من لم يذق لم يعرف فابرز لك منه لايح وفي النفس منه دايحة فعل فرد يحوك وشايك فاجتهد بالطلب
فانهم فازوا وخسر البطالون والله لا يسبق مقصر مجدا ابدا في اشرف الانبيا ان حب هو مجمع الموجودات وهي للصفات
وهو المؤمن في الذات والصفات **تنبيه** علامة من لم يرع مراعاة التكليفات المتوجهة عليه شرعا

عطف على قوله النفس

في بعده هوى النفس عن نظر المحرمات والالطاف وقاية من النظر الاول المعفو منها وكل عمل توجه في بحره شرعا
ومن شاهده من احواله مثل هذا فدعواه كاذبة وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة عليه في سمعه
ما قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وهو سماع العلم ومواظبة مجالس الذكر والعمل بكل علم
سمعه وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة من لسانه في قلة الكلام الا فيما يعنيه من نصح وتبليغ
رشد ودوام الذكر والتسلية على التلاوة ان كان من اهل القرآن وصدقه في الحديث وخجله ان كان من
الالفاظ فيما يجري من الحق وبطوقته في الجواب عن المسألة لو اسئلها وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة
منه في القتل او لطمه او سرقة وان لا يمس ذكره بيمينه عند البول ولا يستنجي به ولا يدخلها في الاناء عند
القيام من النوم الا في وضوء واشباه ذلك وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة عليه في بطنه
الورع والاكتساب بالوجه المشروع والتجنب عن الكسب وفي الاكل ان لا يمتلي من الطعام ولا من الشراب حذرا من كسل
الجوارح عن الطاعة والاتيان بقوة وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة عليه في فرجه من حفظه من التحرك
الى غير اهله من اصرار وادامه وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة عليه في رجله السعي في قضاء حوائج
المسلمين والاخوان والسعي على العيال وكثرة الخطا الى المساجد والنزول في الجهاد مع الكفار والثبوت يوم
الزحف ونحو ذلك وعلامة من لم يراع مراعات التكليفات المتوجهة عليه في قلبه الانتباه والتيقظ والفكر
والهيبة وترك الحسد والغل وتنقض الاجتماع ان كان من اهل الخلوة والمراقبة والتوكل والتسليم والتفويض
والخروج بحول رد القضاء والتنزه عن العالم وفعل اللائقة وفهم وكل فعل حسن اسمه انتباه القلوب
وهذه الاحوال كلها مبادي الارادة والسلوك وليس المراد والى عن شخص حسن عون فان عدمها الا كل المريد
في احواله وطريقته فهو مخدوع واما الواصل فلا يتعود منه ترك اصلا ولف لدى الوصول وفاد في المعاملات
الشرعية اصحابا فدعواه كاذبة ولو فتح له في علم الكون فهو فيض نسق الطلاسم فكره والاستدراج ومالم يزل المريد اولا
عن دعونة النفس وكدرة البشرية فلا سبيل له الى الوصول وعلامة من لا يعرف الوصول من غير حفظ الاصول جهة ال

دعونة

دعونة النفس واعراضها وعلامة من صح وصوله الخروج من الطبع والاذعان للشرع واتباعه حسب سلك
فاذا عرفت هذا فلنشرع في بيان منازل هذه الاعضاء وكرامتها لارباب المتحققين لها فاعلم
يا اخي ان كل من تحقق بهذه الاعمال ورسخت قدمه فيها فان الله تعالى قد اجرى عادة لاهلها ان
يهبهم اسرار الاختصاص التي هي ام على غيرهم وان يكرمهم بكرامات في ظاهر الكون ولكن ليس عند
القوم بشرط لازم ووقوع واجب فكرامة العين التي تحقق العبد بها في تكليف ما عليه رؤيته الزوائد له
قبل وروده على مسافة بعيدة او خلفه حجاب كثيف ورؤية الكعبة عند الصلاة حتى يتوجه اليها ومشاهدة
العالم الملكوت الروحاني والرباني والمراد بهذه الكرامات للعبد ان يشهد الله من عجائبه ويريه
من اياته ما يزيد رغبته في مقاصده ووقوع فيما هو سبيله وذلك يحسن الاتباع والاقتداء
برسول الله على طريق الارث منه فكرامة الاذن سماعه نطق الجمادات كتسبيح الحصى في كف
النبي عم ومن شاء الله من الصحابة وحنين الجذع وسلام الحجر وكلام كتف الشاة المسمومة
قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولذا يسمع نطق الحيوانات والاشجار وقد يكون
بعد ناء ولا تدري من بجد بين من جهة هذه الحضرة تحقق بالبصر فليحقق السماع بدرجة المحدثين وقد
تسمع من يهتف ويخاطبك اجابة بهتيا الجوابا من سوال منك ورد السلام عليك ومن هذا الباب سماع
سارية صوت عمر من المدينة الجبل الجبل وبينهما ايام كثيرة وكرامة اللسان نطقه بالكون قبل ان يكون
والاخبار بالمغيبات والكائنات قبل حصول اعيانها في الوجود وهي عند القوم رضي الله عنهم ثلثة اضرب
القاء وكتابة ولقاء وقد ينقلون من هذا المقام الى مقام كريم يقولون للشيء كن فيكون باذن الله تعالى
كما له عيسى عم في احيائه الموتى وابرائه الابرص والاكمه وغير ذلك من الانبياء ولا يبعد ان يكرم الله تعالى
وليا من اوليائه بهذه الكرامة في قضية العقل فان كل كرامة نالها الولي او تظهر على يديه فانشرفها
راجع الى النبي عم فانه باتباعه ووقوفه عند حدوده صح له ذلك كالامر وكرامة اليد له خاله في جيبه فيخرج بيضاء
من غير سوء كان هذا لموسى عم ونبع الماء من بين الاصابع كان هذا لمحمد عم ورمي التراب في الوجوه الاعداء

فانه ضوا وقبض بعض مشايخنا الله من الاولياء في الهواء فيفتح من فضة وذهب له خالصها في النار
من غير ان تحرق وتطويلها الى البحر لتخليص الغريق او لقهر العدو من مسافة بعيدة وغير ذلك
وكرامة البطن المحفوظ من الحرام وكثير الحلال ان يحفظ عليه طعامه وشرابه ولباسه حتى يتناول
الاجل بعلامة يلقيها الله تعالى في نفسه او في نفس الشيء الذي قامت به صفة الحرام او الشبهة كما اذا قدم له
طعام فيه حرام او شبهة ضرب على اصبعه عرق او ينادي له تورع منه او ياخذ الغثيان او يرى فيه
حشرات او دما او لحم خنزير او كلب الى امثال هذه العلامات ومن كراماته ان يشبع بالقليل من
الطعام الخلط الكثير وهذا ميراث نبوي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في النطع وجاء ذو البر بح وذو الخول
بنواه حتى اجتمع من ذلك شيء يسير فدعا فيه فاعطاه الله البركة ثم اخذ الناس اوعيتهم حتى ملاؤها كما جاء
الحديث في مسلم ومن كراماته ان ينقلب اللون الواحد الذي في الصحن انواعا من الطعام في حاسة الاكل
ان اشتهاه بعض الحاضرين ومن كراماته ان يناطق لصاحب هذا المقام والجن والملك بغدائه من طعامه وشرابه
ولباسه ويعلق له في الهواء وكرامة الفرج المحفوظ بالاختصاص ان يفتح الله تعالى فيه وجانبي امر ع وحكمه
من كلمة بهيئته في ذلك النفخ سر احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص في احيا الموتى وترك كل ما يشغل
عن الله تعالى وعلامة من رغبة ورفض الدنيا واهلها وتاثير كلامه ووعظه في نفوس اكثر المستمعين بلا في كلامهم
وكرامة القدم المحفوظة المشي على الماء وطي الارض والمشي في الهواء والخطايا تتنزه في هذا المقام عن
الاولياء اشهر من ان تذكر قيل المشي في الهواء لم يصح حتى يترك هواه فيكون له ذلك هواه الامر بدا
ولهذا قيل لبعضهم وقد رؤي يمشي في الهواء لم نلت هذه الكرامة فقال رضي الله عنه تركت هواي لهواه فسخر لي
هواه وكرامة القلب معرفة بالكون قبل ان يكون ومعرفة الضمائر فاربا ب القلوب يعلمون السرائر باعلام
الله لهم وما انطوت عليه النفوس بعد ثباتهم بالاخلاص الذي هو عمل القلب فلو اطلعوا على حد هذا المقام تعالى الله
عما اخبرنا بما في نفوسنا وما يكون من بعد مما ليس فيها الان فان اخبر والامر على ما اخبر والقلب باب

باب الى عالم الغيب الملكوت وباب الى عالم الشهادة وعلى كل باب امام فالامام الذي تواب الملكوت
قادح ذلك للتاب حتى ينفتح له والبدن ينفتح فاذا فتح ظهر عند فتحه طريقان واضحان طريق طريق الى
الارواح الملكوتيات والرحمونيات وطريق الى اللوح المحفوظ فان سلك هذا الامام على طريق
الارواح ومن عالم اسرار الملائكة ويصير مناجيا لهم ومن ثم تكون تسبيحه وبهما تهليله ومعاملته واجتهاده
في العبادة على حسب الصنف الروحاني الذي يكون منهم صنف غلب عليهم التسبيح واذ غلب عليهم التحميد واذ غلب
عليهم السجود واذ غلب عليهم القيام واما الطريق الذي يفضي الى اللوح فانه يوقف فاذكرنا من قبل لانه يعلم
فيه علم ما كان وما يكون فيقابله بذات قلبه فيرتقم فيه على حسب كشفه ولكن الماسلك لهذا المقام ساكن
الجوارح لا يتحرك له عضوا صلا الا عينيه فانه تحرك كما عين البصيرة بقوابل القلب هذا المقام عليه من هذا يقع
التفاضل بين اهل هذه الطريقة فمنهم من الابدال عاكفا على اللوح ابدا لا ينتفع بهم ومنهم من يشهده
تارة وتارة ومنهم من يكون له فيه نظرة واحدة ويرجع ثم لا يعود ابدا فتحفظ يا اخي ما نبهتك
به واشتغل بما حرضتك عليه وانتظر فتح الله عمرك
ولا تياس من روح الله ولا تامن
من مكر الله يسر الله لنا ولك
الوصول الى هذه المقامات سيعاك
الله وايانا بشراب
اللذة بالمعاملات
والله
اعلم